

TEORIA E HISTORIA

SERGIO BAGÚ

MARX-ENGELS

DIEZ CONCEPTOS FUNDAMENTALES EN PROYECCION HISTORICA



EDITORIAL NUESTRO TIEMPO

SERGIO BAGU

MARX-ENGELS:

diez conceptos fundamentales en proyección histórica



EDITORIAL
NUESTRO TIEMPO, S. A.

ganz1912

Colección: *Teoría e Historia*

Editorial Nuestro Tiempo, S.A.
Av. Copilco 300, locales 6 y 7
México 20, D.F.

ISBN-968-427-059-3

Primera edición, 1972
Segunda edición, 1975
Tercera edición, 1977
Cuarta edición, 1980

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ÍNDICE GENERAL

PRESENTACIÓN

Pese al costoso esfuerzo de las burguesías del mundo por desvirtuar y confundir, combatiendo y deformando el marxismo con los poderosos medios a su disposición y el auxilio de legiones de escritores de postín y profesores togados —inclusive no pocos marxólogos—, la teoría y la acción inspirados en el método creado por Marx y Engels logran continuos e importantes avances en todo el planeta, tanto en los terrenos de la filosofía y las ciencias de la naturaleza y la sociedad, como en la construcción del socialismo en muchos países y la conducción de las luchas obreras y populares contra el capital monopolista en muchos más.

En la América Latina están a la vista esos avances. No sólo Cuba ha consolidado su revolución y progresa aceleradamente en la construcción del socialismo sino que, pese a las derrotas sufridas en Chile y otros lugares, el pensamiento marxista cala cada vez más hondo en amplias capas sociales.

Un hecho de inescapable importancia es que, en claro contraste con lo que acontecía aún en una etapa tan reciente como la anterior a la segunda guerra mundial, en cada país latinoamericano hay ahora un número creciente de investigadores en ciencias sociales que aplican el marxismo con rigor científico, con fidelidad al método materialista dialéctico, con un conocimiento firme del proceso histórico, para desentrañar la compleja realidad propia, más allá del esquematismo, el mecanicismo y el dogmatismo antidialécticos y en verdad antimarxistas.

Sergio Bagú es uno de los intelectuales argentinos que más ha contribuido al avance de la ciencia social latinoamericana desde estas vertientes creadoras. El libro que

ahora reeditamos fue escrito en el Chile del gobierno popular y publicado por primera vez en Argentina, y en las actuales condiciones, de todos conocidas, no puede volver a imprimirse en ninguna de esas naciones.

Puede decirse que no es un libro más sobre el pensamiento de los fundadores geniales del socialismo científico y, menos aún, una antología o un manual. Marx-Engels: diez conceptos fundamentales en proyección histórica *ayuda a ubicar los hitos de la gestación del materialismo histórico y dialéctico, no sólo en el contexto en que surgió y habida cuenta de las limitaciones impuestas por el desarrollo previo de la ciencias, principalmente las sociales, sino también desde el ángulo de la etapa presente del capitalismo mundial y desde una perspectiva latinoamericana.*

EDITORIAL NUESTRO TIEMPO

PREFACIO DE LA SEGUNDA EDICIÓN

Nos parece oportuno reiterar aquí que ésta es una historia de ideas; es decir, un esfuerzo por reconstruir la prolongada e intensa elaboración de ciertos conceptos a lo largo de toda la producción escrita —incluyendo la correspondencia y los borradores que en vida quedaron inéditos— de Federico Engels y Carlos Marx, ubicada esa elaboración en el clima cultural del occidente europeo y en función de ciertos episodios precisos de la historia económica, tecnológica y social. Como toda obra escrita, ésta se origina en una coyuntura muy peculiar, razón por la cual hemos optado por explicarla en forma explícita en el capítulo final.

La profusión de transcripciones de ambos clásicos, la gran mayoría tomada de traducciones al español, tiene un sentido. Hemos querido presentar la génesis de los conceptos con las palabras mismas de sus protagonistas. Como nosotros escribimos para un lector de habla española, corremos un riesgo inevitable, porque no podemos hacer hablar a Engels y Marx en los idiomas que ellos usaron originalmente: alemán, inglés y francés, con intercalaciones frecuentes en latín. Hemos tratado, sin embargo, de neutralizar ese riesgo seleccionando las mejores traducciones al español de las obras citadas y, a la vez, teniendo siempre presente el horizonte integral de la construcción teórica de ambos para verificar el grado de coherencia que puedan presentar los textos traducidos. Pero reconocemos en forma expresa el riesgo que corremos, porque bien puede ocurrir que alguna infidelidad en la traducción haga extraviar la idea original.

Como ocurre siempre que un libro se escribe con fervor (¿es que debiera haber otra manera de ejercer la profesión

de autor?), éste encierra también —en el trasfondo de su precisión explositiva— un girón autobiográfico. Federico Engels y Carlos Marx fueron los autores que nos enseñaron con mayor precisión, en edad nuestra muy temprana, a descifrar la lógica de los procesos histórico-sociales. Todo lo que decimos en el capítulo final podríamos reescribirlo en términos personales. Quizá sea precisamente esta antigua familiaridad con la palabra escrita de ambos la que nos permite ser objetivos, en la medida de lo posible, al reconstruir y juzgar su pensamiento; ya lejos como está, en nuestra propia historia intelectual, la necesidad adolescente de ratificar cualquier opinión propia con la referencia a una autoridad.

Nosotros los vemos hoy, después de prolongado andar por el mundo de las ideas y de los conflictos sociales, como dos titanes del pensamiento —por la universalidad de sus planteos, la multiplicidad de los elementos que utilizan y la radicalidad de la hipótesis fundamental y, a la vez, como dos criaturas humanas emocionantemente inspiradas y creadoras.

Sólo queremos además mencionar, en estas palabras introductorias a la segunda edición, la satisfacción íntima que nos produce el hecho de que vea la luz en el suelo mexicano. Ha sido posible debido a la circunstancia feliz de haberla preparado como parte de nuestra tarea en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

S. B.

México, D. F., noviembre de 1975.

NOTA SOBRE LA ORGANIZACIÓN DEL LIBRO

El pensamiento de Federico Engels y Carlos Marx ha sido reconstruido exclusivamente a partir de los libros, los originales inconclusos y la correspondencia de ambos. Hemos evitado —salvo alguna excepción muy justificada— toda referencia a otros autores, de inspiración marxista o no, así como a movimientos y partidos políticos, para deslindar los campos del modo más drástico. La historia de las ideas de Engels y Marx es una; la de las ideas de los marxistas, otra muy distinta.

No sería pertinente citar fuentes bibliográficas para el tratamiento de los temas históricos generales. Esto mismo explica que las notas bibliográficas en el texto sean muy escasas. Sin embargo, deseamos mencionar algunos trabajos cuya riqueza de contenido nos ha sido útil para temas especiales. Son los siguientes:

Joseph Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 1ª ed. en inglés: 1954; versión consultada: 6ª ed., George Allen and Unwin, Londres, 1967. Un clásico como obra de consulta, que el autor no logró terminar.

E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Victor Gollancz, Londres, 1965. Muy valiosa investigación histórico-social de la clase trabajadora inglesa inmediatamente antes de la primera revolución industrial y durante ésta, es decir hasta los primeros lustros del siglo XIX.

E. J. Hobsbawm, *The Age Of Revolution, 1789-1848*, 1ª ed.: 1962; versión consultada: Mentor Book, The New American Library, Nueva York, 1964, e *Industry and Empire. An Economic History of Britain since 1750*, 1ª ed. en inglés: 1968; versión consultada: Wiedenfeld and Nicol-

son, 3ª ed.: 1969. Vasto y penetrante planteamiento histórico-social que abarca todo el período del pensamiento de Marx y Engels. De la primera obra hay traducción al español.

Pierre Ansart, *Marx et l'anarchisme. Essai sur les sociologies de Saint-Simon, Proudhon et Marx,* Presses Universitaires de France, París, 1969. Excelente análisis comparativo de las obras de los tres autores. Hay traducción al español.

Ernst Bloch, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*; 1ª ed. en alemán: 1921; 1ª ed. en español: trad. de Jorge Deike Robles, Ciencia Nueva, Madrid, 1962. Notable e inspirado examen de los movimientos de rebelión campesina y de la utopía liberadora de origen bíblico en el corazón del continente europeo durante el siglo XVI.

Bert F. Hoselitz, *Theories of Stages of Economic Growth,* en Bert F. Hoselitz y otros, *Theories of Economic Growth,* The Free Press of Glencoe, Illinois, pp. 193 a 238. Exposición muy clara sobre la escuela histórico-económica alemana, con amplia bibliografía.

La tarea de preparación y redacción de esta obra fue realizada en el Instituto Coordinador de Investigaciones Sociales de la Facultad Latino-Americana de Ciencias Sociales, en Santiago, Chile, de cuyo personal de investigadores el autor forma parte.

I

LA DINÁMICA INICIAL

Contra un adversario polémico se inicia la obra de Marx y Engels: es un modo de pensar que subordina los fenómenos visibles en la sociedad de los hombres al universo de las ideas y que supone, simultáneamente, que "tanto las relaciones jurídicas como las formas del Estado" se pueden explicar mediante una lógica autónoma, con sólo algunas referencias muy generales a la evolución del espíritu humano (Marx 1859 a, Prefacio). Hegel constituye la expresión máxima de esa actitud, que gravita con fuerza en los círculos académicos de Europa occidental durante todo el siglo XIX. En el medio cultural alemán, donde Marx y Engels inician su formación filosófica, esa escuela domina decididamente. Para explicar, en *La ideología alemana* (Engels-Marx 1846) y otros textos, ese triunfo tan generalizado de la posición hegeliana en su país de origen, los dos jóvenes autores opinaban que el escaso desarrollo industrial de los estados alemanes admitía la supervivencia en los círculos intelectuales de una posición metafísica que ya se encontraba en franca retirada en Inglaterra y Francia, países donde la revolución tecnológica y una nueva economía imponían a su intelectualidad una óptica diferente.

En efecto, por otros senderos había corrido la historia del pensamiento en Inglaterra y Francia desde las últimas etapas de la Edad Media. La producción para el mercado, el aumento incesante de la circulación monetaria, las corrientes mercantiles internacionales y el nuevo mundo colonial habían ido familiarizando al habitante común con

un tipo de actividad económica que parecía adquirir, cada vez más, perfiles bien diferenciados y una lógica curiosamente propia. Lo económico, que durante los siglos intermedios de la Edad Media fuera explicado por vía del razonamiento teológico, exigía ahora un planteamiento diferenciado, lejos de la teología, la ética y la metafísica. No se logró ese objetivo, por cierto, sino a lo largo de un laboreo intelectual de siglos; pero la tendencia se fue haciendo progresivamente más notoria.

La supuesta autonomía de lo económico pasó a constituir la hipótesis implícita de una corriente de publicaciones que no tuvo fin, desde los mercantilistas a partir del siglo XVI hasta los autores que hablaban ya el lenguaje de una lógica económica predecesora inmediata de lo moderno. Pensamos en William Petty, cuyo último libro se publica en 1691, cuatro años después de su muerte, y en los fisiócratas de la primera mitad del siglo XVIII, algunos de los cuales arrancan expresiones de admiración a Marx en las notas que tomaban al leer sus obras.

Antes de que se pusiera en marcha la primera revolución industrial en Inglaterra, Adam Smith publicaba su libro central en 1776 (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*[1]), al que siguió toda esa incesante producción teórica en inglés y francés que en los años juveniles de Marx y Engels se conocía como *economía política*. La primera edición de la obra más importante de David Ricardo (*The Principles of Political Economy and Taxation*[2]) aparece en 1817 y dos años más tarde Jean Sismondi publica el libro (*Nouveaux principes d'économie politique*[3]) que marcará una profunda discrepancia con la concepción clásica del mecanismo económico.

En el mundo occidental europeo el fenómeno económico era interpretado, en los primeros lustros del siglo XIX, como un sector claramente diferenciado dentro de la realidad social, con sus ordenamientos, instituciones y leyes susceptibles de ser descubiertos y explicados como si no tuvieran ninguna relación con el resto de los fenómenos. Había, cla-

ro, algunos residuos metafísicos, teológicos y éticos en estos planteamientos, pero a menudo eran imperceptibles para el lector culto. Este pensar lo económico como sector diferente dentro de lo social iba, de suyo, conduciendo a otro tipo de preguntas: si lo económico es un sector, ¿cuáles son los otros y qué relación existe entre el sector económico y los no económicos?

La presencia de una realidad social escindida en dos o más sectores había sido admitida desde tiempo atrás por quienes se proponían otros tipos de problemas. A lo largo del siglo XVIII el debate, que transcurre sobre todo en Francia, acerca de la naturaleza del hombre y de su sociedad gira en buena parte alrededor de la oposición entre el hombre y el poder opresor; entre el ciudadano y el soberano; entre la comunidad natural y la organización institucionalizada. Se adopta la frase *sociedad civil* para todo aquello que no sea poder político organizado, es decir, Estado. Saint-Simon, cuyos libros se publican entre 1802 y 1825, fundador del pensamiento sociológico sistematizado, se ubica dentro de esa corriente de ideas al sostener la existencia de dos hemisferios profundamente diferenciados de la realidad social: el Estado y la sociedad, lo inesencial y lo esencial. Este trasfondo cultural en Francia e Inglaterra orienta a algunos historiadores a buscar la razón de ser de los procesos políticos en corrientes subyacentes, cuya presencia había pasado inadvertida a generaciones anteriores.

La rebelión teórica de los jóvenes Marx y Engels contra el absolutismo ideológico de Hegel y contra las actitudes predominantes en los medios universitarios alemanes tuvo, pues, una fuente de inspiración en vigoroso desarrollo. Al explicar cómo interpretaba la función de los *grandes hombres* en la gestación de las ideas, recordaba Engels en la última etapa de su vida:

> Si Marx ha descubierto la concepción materialista de la historia, Thierry, Mignet, Guizot, todos los his-

toriadores ingleses anteriores a 1850, prueban que ya se estaban haciendo esfuerzos en ese sentido, y el descubrimiento de la misma concepción por Morgan es la prueba de que el tiempo estaba ya maduro para ella y que *necesariamente debía* ser descubierta (Engels 1894 b; cursivas en el original).

Lo ocurrido con Morgan, cuyas obras se publicaron entre 1851 y 1877, fue para ambos el argumento más decisivo: lo interpretaron como un caso de elaboración simultánea de una posición teórica equivalente sin el menor contacto recíproco previo.

1. *Cuadro general: desde 1844 hasta el Prefacio de 1859*

Casi todos los conceptos fundamentales de Marx y Engels son de temprana gestación. De los dos, fue Engels quien, a los 24 años, trazó el primer gran fresco crítico del mecanismo económico capitalista y de la teoría que lo justifica, incluyendo un análisis sorprendentemente agudo de la interpretación que da Malthus al crecimiento vegetativo de la población mundial (Engels 1844, p. 117). Quince años después, Marx calificaba este juvenil ensayo de "genial bosquejo sobre la crítica de las categorías económicas" (Marx 1859 a, Prefacio). Pero en este ensayo juvenil no se advierte la idea de que entre las estructuras de lo social pueda haber una relación jerárquica.

En el prólogo a la traducción inglesa del *Manifiesto comunista*, Engels recordaba que él, en *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, revelaba "los progresos hechos por mí personalmente" en cuanto a las relaciones interestructurales, pero que fue Marx, en la primavera de 1845, quien le expuso la idea ya completamente desarrollada (Engels y Marx 1847-48, p. 45 de la ed. Cenit). Probablemente el primer esbozo integral haya sido el expuesto por Marx en una carta escrita en 1846 a Pavel Annenkov, pe-

riodista ruso, que es, a la vez, el primer esquema general de refutación a Proudhon (Marx 1846). "Tomad una determinada sociedad civil y tendréis un determinado estado político, que no es más que la expresión oficial de la sociedad civil", explica. Y en seguida:

> [. . .] los hombres no son libres árbitros de sus fuerzas productivas —que son la base de toda su historia— ya que toda fuerza productiva es una fuerza adquirida, el producto de una actividad anterior. Así las fuerzas productivas son el resultado de la energía práctica de los hombres, pero esa misma energía está circunscripta por las condiciones en las que los hombres se encuentran situados, por las fuerzas productivas ya adquiridas, por la forma social que existe antes que ellos, que ellos no crean, que es el producto de la generación anterior.

Un año después, en el texto que redacta Marx reconstruyendo una serie de conferencias suyas y al que pone el título de *Trabajo asalariado y capital*, la idea se hace más explícita:

> En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades. Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción. Estas relaciones sociales que contraen los productores entre sí, las condiciones en que intercambian sus actividades y toman parte en el proceso conjunto de la producción variarán, naturalmente, según el carácter de los medios de producción [. . .]. Las relaciones sociales en

> que los individuos producen cambian, por tanto, se transforman, al cambiar y desarrollarse los medios materiales de producción, las fuerzas productivas. Las relaciones de producción forman, en conjunto, lo que se llama las relaciones sociales, la sociedad y, concretamente, una sociedad con un determinado grado de desarrollo histórico, una sociedad de carácter peculiar y distintivo (Marx 1847, secc. "¿Qué es lo que determina el precio de una mercancía?", pp. 81-82).

En 1859, en el Prefacio de la *Contribución a la crítica de la economía política* (Marx 1859 a), Marx traza un cuadro general.

> En la producción social de su vida —expresa—, los hombres entran en determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general [. . .].
>
> Al llegar a una determinada fase de desarrollo —explica enseguida— las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta aquí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se conmociona,

más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella (Marx 1859 a, pp. 8 y 9).

Fuerzas productivas materiales significa aquí instrumental. Incluidos deben considerarse la materia prima y el nivel de conocimiento tecnológico, así como los recursos naturales en la medida en que se utilizan en la producción como materia prima y fuente de energía. Otros numerosos pasajes de Marx, además de cierta lógica elemental, autorizan esta ampliación del concepto. *Relaciones de producción* es la distribución de funciones entre individuos —considerados éstos como miembros de clases sociales y no como sujetos aislados— en la producción de bienes. Es una categoría socioeconómica. *Relaciones de propiedad* es la expresión normativa de las relaciones de producción: una categoría jurídica.

Estructura económica es el conjunto de las relaciones de producción. El autor no incluye aquí expresamente las *fuerzas productivas materiales* en la *estructura económica.*

En el cuadro total aparecen cuatro niveles de organización, con diferente capacidad genética:

1) las "fuerzas productivas materiales";
2) las "relaciones de producción", cuyo conjunto "forma la estructura económica de la sociedad";
3) la "superestructura jurídica y política";
4) la "conciencia social".

Las relaciones de producción *corresponden* a una determinada fase del desarrollo de las fuerzas productivas. El autor habla de una *correspondencia*, no de una relación causal. Sin embargo, es evidente que para él hay una relación genética entre ambos sectores porque las fuerzas productivas, después de cierto desarrollo, *entran en contradicción* con las relaciones de producción existentes (las cuales, según este cuadro, hasta el momento de la *contradicción* no han cambiado, o bien han sufrido cambios intrascendentes). Durante alguna fracción de tiempo las relaciones de producción resisten, transformándose por ello en

obstáculo para el desarrollo posterior de las fuerzas productivas. Pero luego la base económica (debemos suponer que se refiere a las *relaciones de producción*, también llamadas *estructura económica* por el autor) experimenta una revolución y después ocurre lo mismo con "la inmensa superestructura erigida sobre ella" (derecho, organización política, vida espiritual).

En este cuadro, el agente dinámico por excelencia reside en ese subsuelo que se encuentra por debajo de las *estructura económica* y que está constituido por las *fuerzas productivas materiales*. Un tipo de *relaciones de producción* corresponde a un tipo de *fuerzas productivas materiales*. Parecería que no puede haber dos tipos diferentes de *relaciones de producción* a cada uno de los cuales corresponda el mismo tipo de *fuerzas productivas materiales*.

La *inmensa superestructura* es aquí pasiva. Actúa sólo cuando ya ha ocurrido todo lo importante en las *fuerzas productivas materiales* y en las *relaciones de producción*.

El cuadro dinámico, tal como está expuesto en este texto, suscita algunas dudas serias:

a) no está suficientemente explícito el tipo de relación que se establece entre algunos sectores de la realidad (¿condicionamiento?, ¿causalidad unilineal?, ¿causalidad dialéctica?);
b) el agente dinámico fundamental parecen ser las *fuerzas productivas materiales* y no la *estructura económica*;
c) a cada tipo de *fuerzas productivas materiales* corresponde, según interpretamos, un tipo de *relaciones de producción* y no otro;
d) finalmente, la *inmensa superestructura* tendría una relación mecánica, no dialéctica, con los otros sectores de la realidad.

Hay otro texto de estos años que aclara ciertos puntos. Se trata de un manuscrito de Marx, algunos de cuyos pasajes tienen una redacción que podría ser definitiva mientras otros son esbozos y, en algunos casos, sólo un cuadro de

temas a tratar. Este borrador —al cual el autor puso la fecha del 29 de agosto de 1857— parece destinado a su gran trabajo crítico sobre el capital, algunos de cuyos capítulos integran la *Contribución a la crítica de la economía política*. El manuscrito a que nos referimos ha sido publicado como *Introducción a la crítica de la economía política*, título que no se encuentra en el original mismo (Marx 1857).

Al hablar del objeto de la economía política según Ricardo (¿distribución?, ¿producción?), explica Marx:

> En su concepción más trivial, la distribución aparece como distribución de productos y, así, como más alejada de la producción y, por así decirlo, independiente de ella. Pero antes de ser distribución de productos es:
>
> 1) distribución de los instrumentos de producción; y
>
> 2) lo que es otra determinación de la misma relación, distribución de los miembros de la sociedad entre los distintos géneros de producción. (Subordinación de los individuos a relaciones de producción determinadas). La distribución de productos no es, manifiestamente, otra cosa que el resultado de esa distribución, que se encuentra incluida en el propio proceso de producción y determina la estructura de la producción. Considerar la producción sin tener en cuenta esa distribución, incluida en ella, es, manifiestamente, una abstracción vacía, en tanto que, por el contrario, la distribución de productos es implicada por dicha distribución, que en el origen constituye un factor de la producción. [. . .]. Si se pretendiera que [. . .], debido a que la producción tiene necesariamente su punto de partida en cierta distribución de los instrumentos de producción, la distribución, por lo menos en ese sentido, precede a la producción, constituye su condición previa, se podría

> responder que la producción tiene, efectivamente, sus propias condiciones y premisas, que constituyen sus factores. Estos últimos pueden aparecer al comienzo como datos naturales. El proceso mismo de la producción transforma dichos datos naturales en datos históricos y, si bien durante un período aparecen como premisas naturales de la producción, fueron, durante otro período, el resultado histórico de la misma. Son constantemente modificados en el marco de la producción.

Esto que expone Marx está destinado a refutar "el absurdo de los economistas que hablan de la producción como de una verdad eterna, a la vez que relegan la historia al dominio de la distribución" (Marx 1857, p. 208).

El proceso de la producción de bienes es, pues, un resultado histórico aun cuando, para un período determinado, inevitablemente se deba partir de ciertas *premisas naturales*. Pero, además, Marx deja sentado que la producción se organiza a partir de una "distribución de los instrumentos de producción" y de una "distribución de los miembros de la sociedad entre los distintos géneros de producción" anteriormente en vigencia. En la inevitable continuidad de lo histórico, una nueva manera de producir debe aparecer siempre en el seno de una sociedad donde ya exista algún modo de distribuir el instrumental y la mano de obra. Sintéticamente, en palabras del autor: "Toda producción es apropiación de la naturaleza en el marco y por intermedio de una forma de sociedad determinada" (Marx 1857, p. 198). Esto significa que la estructura productiva, que es tan fuertemente determinante del tipo de organización social general que sobrevendrá, ha estado a su vez originalmente determinada por otro tipo de organización social general previo.

2. *Cuadro general: las variantes de* El Capital

En el primer volumen de *El capital*, publicado en 1867, al referirse a la cooperación simple —agrupamiento de productores directos bajo una misma dirección y con un mismo objetivo, utilizando el mismo instrumental y los mismos métodos productivos que en las pequeñas artesanías aisladas— observa Marx que el solo hecho del agrupamiento produjo una transformación muy importante:

> Un número más grande de trabajadores trabajando juntos, al mismo tiempo, en un lugar (o, si se quiere, en el mismo campo de trabajo), a fin de producir la misma clase de mercancía bajo la conducción de un capitalista, constituye, tanto histórica como lógicamente, el punto de partida de la producción capitalista (Marx 1867 a, ed. Kerr, tomo I, parte IV, cap. XIII, p. 353, traducción nuestra del fragmento).

Marx se está refiriendo a una de las mutaciones básicas en la historia de la producción en Europa occidental, señalada por la aparición del taller manufacturero, que él describió minuciosamente en varios pasajes de sus obras. Tan básica que constituye "el punto de partida de la producción capitalista". Sin embargo, no hay aquí transformación en el instrumental ni en el método de producción; sí la hay en la tecnología de la organización. Lo que no surge es el conflicto entre *fuerzas productivas materiales* y relaciones sociales de la producción previsto en el Prefacio de la *Crítica de la economía política* (Marx 1859 a, Prefacio). En la historia de las economías occidentales, la mencionada transición fue prolongada y casi inadvertida. Además, estuvo ausente la transformación de las *fuerzas productivas materiales* —condición indispensable en el cuadro planteado en el Prefacio— pero el hecho histórico es que, aun sin esa transformación, las relaciones sociales de producción sufrieron un vuelco tan importante que allí

ubica, según el texto transcrito, "el punto de partida de la producción capitalista".

En las notas que dejó inconclusas a su muerte y con las que Engels compaginó el tercer tomo de *El capital* se lee el siguiente pasaje (Marx 1894, ed. Kerr, parte IV, cap. XLVII, II, p. 919; traducción nuestra del fragmento):

> La forma económica específica en la cual se extrae de los productores directos el trabajo excedente no pagado determina la relación entre dirigentes y dirigidos, ya que ésta surge inmediatamente de la producción misma y reacciona sobre aquélla como elemento determinante.
>
> Sobre aquélla se funda el conjunto de la formación de la comunidad económica que surge de las condiciones de la producción misma y determina también su forma política específica. Es siempre la relación directa entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos la que revela el secreto más íntimo, la base oculta del conjunto de la construcción social y, con ella, de la forma política de las relaciones entre soberanía y dependencia; en pocas palabras, de la forma correspondiente del Estado. La forma de esta relación entre dirigentes y dirigidos corresponde siempre naturalmente a un estadio definido en el desarrollo de los métodos de trabajo y de su capacidad de producción social. Esto no impide que la misma base económica presente infinitas variaciones y gradaciones en su aspecto, aunque sus condiciones principales sean en todas partes las mismas. Esto es debido a innumerables circunstancias externas, ambiente natural, peculiaridades raciales, influencias históricas, etcétera, todas las cuales deben ser precisadas mediante un análisis cuidadoso.[4]

Observemos, en primer término, que el modo de relación interestructural que aquí describe Marx es más complejo y

dinámico que el observado en otras de sus obras. En este pasaje, el elemento que engendra las corrientes de transformación más importantes es esa "forma específica en la cual se extrae de los productores directos el trabajo excedente no pagado", es decir, el mecanismo de producción de plusvalía que, en la terminología de los dos clásicos, es una *relación social de producción*. Allí está —"siempre"— "la base oculta del conjunto de la construcción social".

Por supuesto —recuerda después— "la forma de esta relación [. . .] corresponde siempre naturalmente a un estadio definido en el desarrollo de los métodos de trabajo y de su capacidad de producción social". ¿Qué clase de *correspondencia*? ¿Relación causal? ¿Contigüidad temporal o espacial no genética? En el pensamiento de Marx y Engels, esa *correspondencia* tiene que ser dialéctica.

Lo evidente es que, en este pasaje del tercer tomo de *El capital*, las *fuerzas productivas materiales* tienen asignada una función menos determinante que en el pasaje citado del Prefacio de la *Contribución a la crítica de la economía política*. En el fragmento del tercer tomo de *El capital* que acabamos de transcribir la onda de transformaciones se origina en una relación social, es decir, en un agente mucho más dinámico que el nivel tecnológico.

Advirtamos, en fin, que el fragmento que estamos comentando se encuentra conceptualmente muy cerca del espíritu general de ese tan importante capítulo VI del primer tomo de la misma obra —ignorado hasta su primera edición en alemán y ruso en 1933 y cuya primera versión al español vio la luz recién en 1971 (Marx 1863-66)— en el que se atribuye al régimen de producción de plusvalía tan acentuada capacidad determinante.[5]

3. *Teoría y experiencia*

En su gran esquema de la dinámica fundamental, que reajustó en sus líneas teóricas más generales, Marx se propo-

nía relacionar, dentro de un todo, aquellos sectores invisibles de la realidad social con los otros fácilmente perceptibles en la experiencia diaria. Esta hipótesis integral, cuya elaboración ambos pensadores habían iniciado tempranamente, iba a estar sometida a una sucesión de verificaciones. Los dos fueron, además de teóricos de alto vuelo imaginativo y sorprendente erudición, militantes de una causa política y observadores apasionados de la realidad inmediata. Sus vidas se prolongaron hasta los últimos lustros de ese siglo XIX tan prolífico en transformaciones de todo orden: en efecto, Marx falleció en 1883 y Engels en 1895. Fueron ambos testigos de la aparición de la siderurgia, del aprovechamiento industrial del petróleo, de la fabricación de energía eléctrica, de la gran expansión del ferrocarril, de la aplicación de la máquina de vapor al transporte de larga distancia por agua y de la producción en serie que llevó la división del trabajo a una etapa muy avanzada de tecnificación. La tecnología de la producción fue sufriendo, ante sus ojos, los cambios más radicales y, con ella, alterándose también la distribución de la propiedad de los medios de producción. Marx alcanzó a observar el inicio de la gran revolución industrial en Estados Unidos y Alemania; Engels, a presenciar los anuncios de la aparición del primer coloso industrial en el Extremo Oriente: Japón. Estas radicales transformaciones tecnológicas y organizativas en la producción de bienes estimularon otras, igualmente radicales, en la financiación y la comercialización. El mercado financiero se diversificó, se tecnificó y se amplió con rapidez sorprendente. Tanto Marx como Engels presenciaron el funcionamiento simultáneo de cotizaciones de bienes y valores en varios continentes mediante el telégrafo eléctrico. Marx presenció las primeras etapas de las migraciones de mano de obra más grandes de la historia entre Europa y América, y Engels vio cómo este proceso era interrumpido por crisis económicas y retomaba después un ritmo más acelerado.

El universo político y social estuvo asimismo sujeto a mutaciones más rápidas que en las épocas anteriores. Ambos fueron testigos de las revoluciones de 1848 y de la Comuna del 71, así como de la unificación de Alemania, de la liberación de los siervos en el Imperio zarista, de la guerra civil en Estados Unidos y de la abolición legal de la esclavitud en ese país. Uno y otro evaluaron en numerosos escritos el lento progreso de la legislación obrera y social en varios países occidentales, así como el accidentado ascenso del derecho de voto para la masa popular, no concedido aún en su totalidad en Gran Bretaña hasta el año en que Marx falleció. Ambos saludaron con entusiasmo la aparición del movimiento cooperativo en Inglaterra. Ambos fueron miembros activos de las primeras organizaciones políticas de obreros e intelectuales revolucionarios en varios países europeos y testigos doloridos, pero no descorazonados, de muchas derrotas de la causa revolucionaria. Engels participó en el rápido ascenso de la socialdemocracia alemana, tanto en la etapa de su ilegalidad (1878-90) como en la de la legalidad, hasta que comenzó a organizar un bloque parlamentario de poderío creciente. Ambos comprobaron personalmente muchas modalidades de la conducta política de la masa obrera en los medios industriales altamente tecnificados que les llevó a hacer menos esquemáticos y más ricos los cuadros teóricos iniciales sobre las relaciones entre clases sociales, así como entre infraestructura económica y estructura política.

La riqueza de las observaciones que se encuentran en los análisis históricos de Marx y de Engels no contradice, en absoluto, su actitud permanente de teóricos. Enfrentados a una situación o a un problema histórico, los analizaron siempre con la mayor libertad mental, sin preocuparse por las alteraciones que sus análisis coyunturales podían proyectar sobre sus propios enunciados teóricos generales. En ambos hubo, inalterablemente, una completa devoción por la verdad científica que para ellos, como se sabe, era un instrumento de liberación.

Esta intensa experiencia sustantiva y esta actitud mental tan abierta los movieron a poner a prueba con frecuencia sus grandes esquemas teóricos y, en ciertos pasajes, a replantearlos. En Marx esto se manifiesta, las más de las veces, en la forma de gran número de escuetas observaciones y conclusiones que se encuentran en sus numerosas obras y en esa casi increíble cantidad de borradores inéditos que dejó. Engels, sobre todo en los últimos lustros de su vida, volvió a tratar los temas teóricos en forma más explícita o extensa, en parte debido a que, por su gravitación intelectual y política, tuvo con frecuencia que opinar sobre algunas interpretaciones que se daban a los grandes esquemas de ambos. Contrastan la oscuridad de expresión y la naturaleza marcadamente abstracta de algunos tratamientos teóricos de Marx en sus originales inacabados —inéditos hasta hace pocos años— con la transparencia del pensamiento de Engels en sus escritos de los últimos lustros, incluyendo sus cartas. Nos explicamos fácilmente el contraste: aparte de que la mente de Marx estaba más adiestrada en las grandes construcciones teóricas y en la expresión abstracta, aquellos originales eran, para él, fórmulas para su propia elaboración posterior y a veces, sin metáfora, diálogo consigo mismo. Todo lo contrario ocurre con los escritos de Engels mencionados: son exposiciones didácticas, con ejemplos sencillos, para dilucidar temas controvertidos en la polémica diaria o disipar malentendidos.

4. *Engels: el alcance verdadero de la «última instancia»*

El 21 y 22 de setiembre de 1890 contesta Engels una pregunta formulada por Joseph Bloch.

> Según la concepción materialista de la historia —le explica—, el factor que en *última instancia* determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca

más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el *único* determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levantan —las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas— ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, sus *formas*. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores, en el que, a través de toda la muchedumbre infinita de casualidades (es decir, de cosas y acaecimientos cuya trabazón interna es tan remota, o tan difícil de probar, que podemos considerarla como inexistente, no hacer caso de ella), acaba siempre imponiéndose como necesidad el movimiento económico. De otro modo, aplicar la teoría a una época histórica cualquiera sería más fácil que resolver una simple ecuación de primer grado.

Somos nosotros mismos quienes hacemos nuestra historia, pero la hacemos, en primer lugar, con arreglo a premisas y condiciones muy concretas. Entre ellas, son las económicas las que deciden en última instancia. Pero también desempeñan su papel, aunque no sea decisivo, las condiciones políticas, y hasta la tradición, que merodea como un duende en las cabezas de los hombres.

Más adelante continúa:

> En segundo lugar, la historia se hace de tal modo que el resultado final siempre deriva de los conflictos entre muchas voluntades individuales, cada una de las cuales, a su vez, es lo que es por efecto de una multitud de condiciones especiales de la vida; son, pues, innumerables fuerzas que se entrecruzan las unas con las otras, un grupo infinito de paralelogramos de fuerzas, de las que surge una resultante —el acontecimiento histórico—, que, a su vez, puede considerarse producto de una potencia única que, como un todo, actúa sin *conciencia* y sin voluntad. Pues lo que uno quiere tropieza con la resistencia que le opone otro, y lo que resulta de todo ello es algo que nadie ha querido. De este modo, hasta aquí toda la historia ha transcurrido a modo de un proceso natural y sometida también, sustancialmente, a las mismas leyes dinámicas. Pero del hecho de que las distintas voluntades individuales —cada una de las cuales apetece aquello a que le impulsan su constitución física y una serie de circunstancias económicas (o las suyas propias personales o las generales de la sociedad)— no alcancen lo que desean, sino que se fundan todas en una media total, en una resultante común, no debe inferirse que estas voluntades sean igual a cero. Por el contrario, todas contribuyen a la resultante y se hallan, por tanto, incluidas en ella.

Y finalmente:

> El que los discípulos hagan a veces más hincapié del debido en el aspecto económico, es cosa de la que, en parte, tenemos la culpa Marx y yo mismo. Frente a los adversarios, teníamos que subrayar este principio cardinal que se negaba, y no siempre disponíamos de tiempo, espacio y ocasión para dar la debida importancia a los demás factores que intervienen en el juego de las acciones y reacciones. Pero tan pronto

> como se trataba de exponer una época histórica y, por tanto, de aplicar prácticamente el principio, cambiaba la cosa, y ya no había posibilidad de error. Desgraciadamente, ocurre con harta frecuencia que se cree haber entendio totalmente y que se puede manejar sin más una nueva teoría por el mero hecho de haberse asimilado, y no siempre exactamente, sus tesis fundamentales. De este reproche no se hallan exentos muchos de los nuevos «marxistas» y así se explican muchas de las cosas peregrinas que han aportado (Engels 1890 c; cursivas en el original).

No cabe duda que aquí el afán didáctico lleva a Engels a ejemplos poco afortunados. Es el caso del paralelogramo de fuerzas, donde la retroacción es mecánica y no dialéctica porque ocasiona desplazamientos en el espacio y no cambios cualitativos. Pero ésta es una carta y por tanto no debe sorprendernos cierto grado de imprecisión. Lo cierto es que en este documento Engels reivindica la índole fundamental del elemento económico —no por inexplicable fatalismo, sino por tratarse de "la producción y la reproducción de la vida real"—, pero no lo hipertrofia ni lo aísla, sino que lo ubica en el cuadro general de entrecruzamientos genéticos. Reconoce aquí la presencia del azar, lo cual lo aparta de cualquier determinismo economicista. Luego, en el ejemplo del paralelogramo de fuerzas, lo que está haciendo es traducir, del modo más elemental posible, esa experiencia que se adquiere cuando se ha participado como actor en cualquier intenso proceso político o económico: "Lo que resulta de todo ello es algo que nadie ha querido". Habla, por cierto, del corto plazo; no lleva, en modo alguno, la indeterminación a la categoría de lo universal y omnipresente. Su expresión es una reacción directa contra la tendencia a la omnideterminación finalista tan característica del intelectual sin experiencia de comando económico ni de práctica política.

5. *Engels: la «independencia relativa» y un olvido formal*

Pocos días después, el 27 de octubre de 1890, al contestar otra consulta, explica en carta a Konrad Schmidt que muchos fenómenos sociales aparecen ante el observador como imágenes invertidas, lo cual dificulta la búsqueda de raíces profundas. Partiendo siempre del principio fundamental ("la producción es el factor decisivo en última instancia"), se preocupa en esta carta de indicar que cada sector de la realidad social adquiere, por su propio dinamismo, cierta autonomía, cierta lógica propia. Así, "al mismo tiempo que el comercio de los productos se hace independiente de la producción propiamente dicha, obedece a su propio movimiento, que ciertamente domina, en términos generales, el proceso de producción, pero que, en detalle y dentro de esa dependencia general, no obedece menos a sus propias leyes que tienen su origen en la naturaleza de ese nuevo factor.[6] Cuenta con sus propias leyes y actúa por su parte sobre el proceso de producción."

Así también ocurre con el Estado, agrega. Adquiere una "independencia relativa [...], actúa también a su vez sobre las condiciones y la marcha de la producción. Se da una acción recíproca entre dos fuerzas desiguales, del movimiento económico por un lado, y por otro de la nueva potencia política que aspira a la mayor independencia posible y que, una vez constituida, está dotada también de un movimiento propio; el movimiento económico se impone en términos generales, pero se ve obligado igualmente a sufrir el contragolpe del movimiento político que él mismo ha constituido y que está dotado de una independencia relativa."

"Lo mismo sucede con el derecho —insiste más adelante—: cuando la nueva división del trabajo se hace necesaria y crea los juristas profesionales, se abre a su vez un nuevo campo independiente que, aun cuando siga siendo dependiente de manera general de la producción y del comercio, no por eso deja de poseer a su vez una capacidad especial de actuar sobre esos campos." En efecto, recuerda a título de ejemplo, ocurre "raras veces que un código

sea la expresión brutal, intransigente, auténtica del dominio de una clase". El ejemplo que coloca es el del Código Napoleón, expresión de la burguesía que, sin embargo, sufre "diariamente toda clase de atenuaciones, por efecto del creciente poder del proletariado".

Respondiendo a algunos autores que critican las interpretaciones de Marx y Engels sin poder desprenderse de una concepción causal unilineal y mecánica, expresa:

> Lo que falta a todos esos señores es la dialéctica. No ven nunca más que la causa unas veces o el efecto otras. Que es una fría abstracción, que en el mundo real no existen semejantes antagonismos polares metafísicos salvo en las crisis, sino que todo el desarrollo de las cosas se produce bajo la forma de acción y de reacción de fuerzas, muy desiguales sin duda —entre las que el movimiento económico es con mucho la más poderosa, la más original, la más decisiva— que no hay ahí nada decisivo, que todo es relativo: todo eso, qué se le va a hacer, no lo ven; para ellos, Hegel no ha existido (Engels 1890 d).

En 1893, al contestar a Franz Mehring el envío de un libro del que éste era autor, después de comentarlo elogiosamente, observa:

> Falta, además, un solo punto, en el que, por lo general, ni Marx ni yo hemos hecho bastante hincapié en nuestros escritos, por lo que la culpa nos corresponde a todos por igual. En lo que nosotros más insistíamos —*y no podíamos por menos que hacerlo así*— era en *derivar* de los hechos económicos básicos las ideas políticas, jurídicas, etc., y los actos condicionados por ellas. Y al proceder de esta manera, el contenido nos hacía olvidar la forma, es decir, el proceso de génesis de estas ideas, etcétera. Con ello proporcionamos a nuestros adversarios un buen pretexto

> para sus errores y tergiversaciones (Engels 1893 b; cursivas en el original).

El problema genético queda aquí planteado. Hay un nivel ("los hechos económicos básicos") que genera otro nivel ("las ideas políticas, jurídicas, etcétera"). Éste es "el contenido". Lo que Marx y Engels *olvidaron* fue "la forma, es decir, el proceso de génesis de estas ideas". Este nivel de "las ideas políticas, jurídicas, etcétera." no puede surgir espontáneamente de la acción del nivel anterior, sino en virtud de cierto proceso genético específico. Las ideas jurídicas no se derivan de los "hechos económicos básicos" de la misma *forma* como se deriva, por ejemplo, la organización comercial. Éste es el problema *olvidado* en la obra de ambos, según Engels.

El 25 de enero de 1894, vuelve a hacer explicaciones teóricas de esta naturaleza en su carta a Heinz Starkenburg, socialista alemán. Aparecen otra vez aquí los dos niveles:

1) "el desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etcétera.";
2) "el desarrollo económico".

El primero «descansa» sobre el segundo. Todos estos sectores (el político, jurídico, etc.) "actúan unos sobre otros, así como sobre la base económica. No es cierto que la base económica *sea la causa, que sea la única activa* y que todo lo demás no sea más que acción pasiva. Por el contrario, hay una acción recíproca sobre la base [...] que siempre domina *en última instancia*" (cursivas en el original).

Vuelve a hablar del azar como integrante del proceso histórico. Pero el azar tiene, finalmente, un sentido; se orienta dentro de una corriente de determinación: "La necesidad que se impone a través de todos los azares sigue siendo, al fin de cuentas, la necesidad económica".

Lo que puntualiza expresamente este texto es un concepto muy amplio de la «base determinante» del proceso histórico. "Con el término de relaciones económicas —ex-

plica—, que consideramos como la base determinante de la historia de la sociedad, queremos significar la forma en que los hombres de una sociedad determinada producen sus medios de existencia y cambian los productos entre sí (en la medida en que existe la división del trabajo)." En otros textos de Marx y Engels esta base determinante está constituida por el modo de producción exclusivamente. Sin embargo, hay pasajes de ambos en los cuales se incluye también el intercambio de productos en el sentido con que aparece aquí.

6. *Engels: ¿en todas las sociedades?*

Hay también en esta carta una frase que apunta hacia un tema poco desarrollado, aunque sustancial en la concepción general de ambos fundadores. Estos niveles, estas estructuras de la realidad social, con su jerarquización genética, ¿corresponden a todas las sociedades que han existido hasta ahora, sólo a algunas o, más restringidamente aún, sólo a la sociedad capitalista? Las más de las veces, esto no queda especificado. Hay pasajes en el *Manifiesto comunista* y en otras obras en que los distinttos niveles y la capacidad genética de lo tecnológico o lo económico están referidos a tipos organizativos capitalistas y no capitalistas. En cambio, hay otros textos en que aparece la duda respecto a una sociedad futura que haya logrado ya abandonar ese *reino de la necesidad* hasta ahora presente e ingresado al *reino de la libertad*. Aunque volveremos sobre este tema más particularmente al tratar de la sociedad comunista (cap. VI), bien podemos aquí, por aludir al problema que ahora nos ocupa, citar otro fragmento de la carta a Starkenburg.

> Los hombres —dice— hacen su historia por sí mismos, pero hasta ahora no la han hecho conforme a una voluntad colectiva, conforme a un plan de con-

> junto y ni siquiera dentro del marco de una sociedad determinada, de contornos precisos. Sus esfuerzos se contrapesan y ésa es precisamente la razón por la que reina, en todas las sociedades de este tipo, la *necesidad*, de la que el *azar* es, a la vez, el complemento y la manifestación. La necesidad que se impone a través de todos los azares sigue siendo, a fin de cuentas, la necesidad económica (Engels 1894 b).

Es en la historia sin "un plan de conjunto", en esa historia que "ni siquiera" transcurre "dentro del marco de una sociedad determinada, de contornos precisos" (es decir, preconcebida, pensada previamente, diseñada acaso como fruto de liberación consciente), donde el azar y la necesidad, incluyendo la "necesidad económica", actúan así.

Pero ¿continuará ocurriendo de igual modo cuando la historia de los hombres haya abandonado, según las propias palabras de ambos, el reino de la necesidad e ingresado al reino de la libertad?

7. *Engels: cuál es «la base»*

A pesar de las imprecisiones señaladas, el concepto central, enunciado por ambos casi desde los comienzos de su producción escrita, consistía en revertir la relación jerárquica heredada de la tradición hegeliana. La línea de circulación de la onda del cambio no descendía desde la idea hacia la estructura jurídica y política y desde allí hacia la económica, sino a la inversa. Pero en la lectura de todos estos cuadros y sus variantes que hemos reproducido se crea una duda que es indispensable puntualizar: la estructura social aparece a veces subsumida en la estructura de la producción, y otras no es mencionada.

En 1883, el año de la muerte de Marx, en el prólogo para una edición alemana del *Manifiesto comunista,* Engels explicó así "la idea cardinal que inspira todo el *Manifiesto*":

> El régimen de la producción y la estructuración social que de él se deriva necesariamente en cada época histórica constituyen la base sobre la cual se asienta la historia política e intelectual de esa época (Engels 1883 a).

Aquí aparecen tres niveles:

1) "el régimen de la producción";
2) "la estructuración social que de él se deriva necesariamente";
3) "la historia política e intelectual".

Los dos primeros "constituyen la base" del tercero. Es importante señalar que, aunque aparentemente simplificado, este esquema es muy dinámico. La "estructuración social" es genéticamente el producto del "régimen de la producción" (no del conjunto de la estructura económica) y ambos (régimen de producción y estructuración social, en lugar de sólo el primero) generan lo político y lo intelectual. Parecería que el "régimen de la producción" careciera de autonomía para actuar directamente sobre lo político y lo intelectual. Y, si bien se mira, hay en esto una actitud teórica consecuente en ambos autores: el "régimen de la producción" determina lo político y lo intelectual sólo mediante esa gran matriz de las clases sociales. Decimos que esta actitud es consecuente porque, aunque en algunos de los esquemas referidos la "estructuración social" no se menciona, siempre se la analiza en los casos concretos que ambos tratan. Más aún: el *Manifiesto comunista* descansa sobre la columna vertebral de la lucha de clases (fenómeno de la "estructuración social") y si bien ese planteamiento resultó para ellos, con el correr de los años y de la experiencia política, excesivamente simplificado, jamás pensaron rectificarlo, sino enriquecerlo con las multiples complejidades nuevas que descubrían.

Una última hipótesis. Al hablar Engels en este prólogo de la "estructuración social", ¿está pensando en otro género de agrupamiento, además de las clases? Nosotros conjetu-

ramos que estos otros géneros deben haber estado presentes en él ese año de 1883:

1) las razas, porque tanto él como Marx las mencionan desde la juventud, sin jamás analizarlas como realidad histórica;
2) la familia, a cuya importancia como matriz de organización y elemento de dinámica histórica los acercó Morgan con sus obras *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1869) y *Ancient Society* (1877),[7] que ellos mencionan en la correspondencia desde varios años antes de ese 1883, y a la que Engels atribuye tanta importancia para ciertos tipos de sociedades en su trabajo *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (Engels 1884 a), publicado sólo un año después.

Aclaremos, finalmente, que de los dos niveles *básicos* ("el régimen de la producción" y "la estructuración social") del sistema capitalista, Marx y Engels estudiaron con gran amplitud el primero, pero sobre el segundo sólo dejaron esbozos teóricos generales y algunos notables análisis de casos.

NOTAS

1 *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones.*

2 *Principios de economía política y tributación.*

3 *Nuevos principios de economía política.*

4 En la traducción de W. Roces (ver Marx 1894 en Obras citadas), este pasaje tiene la siguiente redacción (sección sexta, cap. XLVII, ap. 2; La renta en trabajo, p. 733):

"La forma económica específica en que se arranca al productor directo el trabajo sobrante no retribuido determina la relación de señorío y servidumbre tal como brota directamente de la producción y repercute, a su vez, de un modo determinante sobre ella. Y esto sirve luego de base a toda la estructura de la comunidad económica, derivada a su vez de las relaciones de producción y con ello, al mismo tiempo, su forma política específica. La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos —relación cuya forma corresponde siempre de un modo natural a una determinada fase del desarrollo del tipo de trabajo y, por tanto, a su capacidad productiva social— es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social y también, por consiguiente, de la forma política de la relación de soberanía y dependencia, en una palabra, de cada forma específica de Estado. Lo cual no impide que la misma base económica —la misma, en cuanto a sus condiciones fundamentales— pueda mostrar en su modo de manifestarse infinitas variaciones y gradaciones debidas a distintas e innumerables circunstancias empíricas, condiciones naturales, factores étnicos, influencias históricas que actúan desde el exterior, etc., variaciones y gradaciones que sólo pueden comprenderse mediante el análisis de estas circunstancias empíricamente dadas."

Creemos que no hay diferencia de concepto entre la traducción de W. Roces del alemán y nuestra versión al español a partir de la traducción al inglés de la edic. Kerr. Preferimos utilizar en el texto nuestra versión del fragmento al español porque nos parece que el cuadro conceptual general está presentado allí con mayor claridad. Sin embargo transcribimos en esta nota el fragmento de la traducción de W. Roces para que el lector juzgue. Queremos, sí, hacer una salvedad: si se interpreta la expresión "relación de señorío y servidumbre" que aparece en la traducción de W. Roces como aludiendo excluyentemente al feudalismo o a ciertos regímenes señoriales muy específicos, opinamos que no es fiel al pensamiento de Marx en este planteamiento, porque está exponiendo una ley general aplicable a todos los regímenes que han existido en la historia —incluyendo el capitalismo— en los cuales "se extrae de los productores directos el trabajo excedente no pagado". Por eso nos parece más apropiada la expresión "relación entre dirigentes y dirigidos" utilizada en la versión que reproducimos en el texto.

5 Sobre las alusiones que en este fragmento se hacen a las "peculiaridades raciales", ver capítulo IV, 5: Etnias.

6 La palabra *domina*, que usa el traductor, resulta algo ambigua. Opinamos que el pensamiento de Engels se comprende con mayor fidelidad de esta manera: "Al mismo tiempo que el comercio de los productos se hace independiente de la producción propiamente dicha, obedece a su propio movimiento (que ciertamente, en términos generales, es dominado por el proceso de producción pero que, en detalle y dentro de esa dependencia general, no obedece menos a sus propias leyes que tienen su origen en la naturaleza de ese nuevo factor)".

7 *Sistemas de consanguinidad y afinidad de la familia humana* y *Sociedad antigua*.

II

LOS TIPOS DE ORGANIZACIÓN Y LAS ETAPAS DE DESARROLLO

La reflexión sobre los distintos modos de organizarse las sociedades humanas tiene, cuando menos, la antigüedad de los pensadores griegos, pero éstos no la relacionan con una creencia general en el progreso del hombre y sus instituciones. Cuando en el Renacimiento italiano y en España resurge el pensamiento sistemático sobre el gobierno, colateralmente se manifiesta una necesidad de clasificar las formas de organización estatal. En el siglo XVII y, sobre todo, en el XVIII las coordenadas se tienden firmemente: el desarrollo incesante de la capacidad productiva, la expansión del mundo conocido y el gran impulso que cobran las ciencias experimentales y las de la naturaleza van generando ese punto de referencia común que caracterizará a la cultura occidental —la idea de progreso— cuya aceptación generalizada hasta después de la primera guerra mundial en el siglo XX sólo encuentra excepciones en los cuarteles del pensamiento más reaccionario.

En el siglo XVIII, la polémica económica en Inglaterra (empresa manufacturera e industrial contra latifundio) y la polémica política en Francia (modernización del poder político contra *ancien régime*) tendieron una línea divisoria radical entre dos formas organizativas, entre dos etapas sucesivas en el progreso social: hasta aquí, el feudalismo; a partir de aquí, lo nuevo, lo moderno, lo igualitario y hasta, quizá, lo democrático. En Francia, hubo acuerdo sobre la nomenclatura aplicable al enemigo: lo superable se llamó

feudalismo. En cambio, lo que iba a sobrevenir sobre sus ruinas tuvo distintos nombres según la definición política de cada quien.

El siglo XIX en la cultura occidental es, sin la menor duda, el de las etapas del progreso. Etapas de desarrollo en los seres vivos y en la evolución de la tierra. Etapas de desrrollo de las sociedades humanas en Saint-Simon, Comte, Morgan y la escuela alemana de economistas historiadores.

Las etapas de Comte —autor a quien Engels y Marx jamás citan— son, en rigor, apenas reflejo de una superficial postulación optimista en el debate de las ideas. Las de Saint-Simon, Morgan y los historicistas alemanes, en cambio, son generalizaciones extraídas de la historia de las sociedades humanas. Morgan se propuso clasificar tipos organizativos de sociedades que han existido o existen y cuya sucesión permite descubrir las grandes líneas divisorias fundamentales del progreso en materia de organización social. En Saint-Simon (sociedades dependientes de la guerra y sociedades dependientes del trabajo) y los alemanes[1] puede quedar la duda de si se trata de modos organizativos que, bajo condiciones variadas, van apareciendo en diversa complejidad de combinaciones (los *tipos ideales*) o bien etapas reales y sucesivas marcadas por contenidos organizativos muy diferenciados (por ejemplo, la etapa histórica familiar, a la cual sucedería en todas partes la etapa urbana que a su vez sería sucedida en todas partes por la etapa nacional).

Si algo común subyace en estos esquemas de las etapas que anunciaban los autores europeos anteriores o contemporáneos de Engels y Marx es la insistente hipótesis de que el hombre aprende a organizarse cada vez mejor, aunque atravesando una prolongada y penosa existencia de siglos. La idea de progreso está presente en todos ellos. Aun en Saint-Simon, si bien hay dos modos organizativos que se van alternando, esa alternancia no implica un fatalismo repetitivo, ya que su pronóstico de sociólogo es que la clase industrial, en formación a principios del siglo XIX, tomará

el poder social, eliminará los restos de feudalismo e instaurará esa administración sobre las cosas que desplazará definitivamente al gobierno sobre los hombres. Con lo cual cesarán las limitaciones de la libertad humana.

1. *La información histórica y tecnológica*

a

Cada generación tiene la necesidad —y, por lo tanto, el derecho— de dar respuestas, a partir del conocimiento que posea, a las preguntas fundamentales sobre el hombre y su sociedad. Sería absurdo reprocharle que lo haga sin haber dispuesto de la información adecuada. Pero cualquier generación siguiente tiene también el derecho de preguntarse a partir de qué material informativo y de qué hipótesis dieron sus respuestas las generaciones anteriores.

No estamos suponiendo que el conocimiento sea el resultado de la acumulación cuantitativa de datos objetivos. Sabemos que una generación puede, con menos datos que otra pero con mejores matrices lógicas, arribar a conclusiones más felices.

Cuando enfrentamos una teoría general sobre tipos organizativos y etapas de desarrollo que involucre, cuando menos, alguna hipótesis sobre el sentido de la evolución, es inevitable que nos preguntemos sobre el material histórico disponible, así como sobre ciertos elementos de orden técnico que conforman de alguna manera los tipos organizativos.

En el curso del siglo XIX, la investigación histórica en la cultura occidental se fue orientando, progresivamente, hacia el terreno de las estructuras económicas, sociales y políticas, acompañando en esto el desarrollo teórico de la economía, la sociología, la antropología, la demografía y la ciencia política. Hasta mediados del siglo, aproximadamente, era muy limitado el conocimiento que se tenía de las sociedades anteriores a la escritura y de las que habían existido fuera del área cultural europea y del Cercano

Oriente. Las opiniones sobre la antigüedad del hombre y su sociedad, por ejemplo, seguían basadas en interpretaciones de las Escrituras. Es en la segunda mitad del siglo XIX cuando la arqueología y la paleontología se constituyen como disciplinas autónomas con metodologías propias. La antropología, como estudio de comunidades arcaicas, se organiza a partir de los hallazgos de la arqueología y la paleontología. Fue una época de descubrimientos sensacionales, hechos con intervalos breves y en una verdadera escala ascendente de complejidad. La antigüedad del hombre fue retrocediendo en los cálculos y la historia completa de la sociedad humana y su cultura fue apareciendo como algo muy prolongado y apasionadamente complejo, mucho más allá de lo supuesto en las Escrituras.

La antropología, como reconstrucción de tipos organizativos de un pasado remoto —algunos de los cuales, sin embargo, subsistían en comunidades arcaicas contemporáneas— abrió un cauce excepcionalmente generoso por donde la imaginación científica podía circular con una libertad que no tenía en la investigación histórica tradicional, sobre la que pesaban gravosamente la formación metafísica de los investigadores y el cúmulo de intereses inmediatos. Debemos suponer, pues, que para Marx y Engels, lectores infatigables, una de las mayores sorpresas fue *Ancient Society, or researches in the lines of human progress from savagery, through barbarism, to civilization*,[2] la obra que Morgan publicó en 1877. Varias veces dijo Engels que Morgan había descubierto el materialismo histórico cuarenta años después que Marx (conf. Engels 1884, Prefacio de la 4ª ed.). La expresión tenía la más franca entonación admirativa. Para Engels, en efecto. Morgan era una de las mentalidades científicas de mayor capacidad creadora en su época.

Pero la verdad no era exactamente así. Morgan fue contemporáneo de Marx en casi todo. Había nacido en 1818, como Marx, y fallecido en 1881, dos años antes que éste. La primera gran sistematización de su pensamiento se pro-

dujo, como se ve, mucho antes de ese plazo de cuarenta años que decía Engels. La diferencia entre los hallazgos teóricos de ambos no residía en las fechas sino en la proyección inmediata de su contenido. Con su materialismo histórico aplicado a la sociedad capitalista contemporánea, Marx sólo podía vivir como un intelectual rebelde siempre en los márgenes de la miseria. Con el suyo utilizado para interpretar sociedades remotas o secundarias, Morgan sólo estaba expuesto a algunos inconvenientes de orden académico.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, circuló por los cauces de la cultura occidental cierto modo de pensar los procesos históricos que a veces se utilizó como técnica auxiliar y otras como elemento de fondo para construir teorías generales. Ya que los seres humanos que pertenecían a distintos grados de desarrollo cultural presentaban rasgos exteriores diferentes, la medición del cuerpo se transformó en una especialidad que los anglosajones llamaron antropología física, mientras en otros países se distinguía como etnología o etnografía. De allí al agrupamiento general de la humanidad en razas, concebidas como tipos somáticos fácilmente diferenciables, no había más que una etapa en el razonamiento. Y si cada raza tenía rasgos externos visualmente localizables, ¿por qué no, también, rasgos psicológicos y éticos? Por esa vía se constituyó algo que los contemporáneos llamaron ciencia y que, como tal, perduró durante casi un siglo en los medios académicamente más respetables de la cultura occidental, contagiando, aunque en desigual medida, a reaccionarios y progresistas.

En lo internacional, la teoría de las razas jamás alcanzó a ser nada más que un cúmulo de falsedades y prejuicios, típico de la cultura de potencias conquistadoras como las europeas y Estados Unidos. Pero fue también utilizada con mucha frecuencia, dentro de cada país, como instrumento de justificación del privilegio y de acusación contra el enemigo en la lucha de clases (ver cap. IV, 5: Etnias).

b

Para Engels y Marx, descubrir tipos organizativos y estadios dentro de una secuencia histórica era parte indispensable de su trabajo clasificatorio y necesidad de ubicarse dentro de una perspectiva del tiempo. Aparece tempranamente en ellos pero las generalizaciones debían tropezar con los límites del conocimiento histórico. Para una edición del *Manifiesto comunista*, Engels redactó en 1890 una nota en la que, respecto de un pasaje famoso de ese documento ("Toda la historia de la sociedad humana, hasta el día, es una historia de luchas de clases"), hacía esta necesaria advertencia: "Es decir, hablando en términos precisos, toda la historia *escrita* [debe interpretarse *toda la historia desde la escritura*, con lo cual Engels reducía enormemente el alcance cronológico del fenómeno]. En 1847, la prehistoria de la sociedad, la organización social que precedió a la historia escrita, era casi totalmente desconocida" (intercalación nuestra).[3] Por entonces, él mismo recordaba también que antes de 1860 no se podía hablar de una historia de la familia (Engels 1884, Prefacio de la 4ª edición), a la cual ellos, en una etapa avanzada de su propia elaboración teórica, atribuyeron tanta importancia.

Asimismo, no deja de ser muy expresivo que, en toda la obra de Marx y Engels, lo que más se acerque a un cuadro terminado de tipos organizativos y estadios de evolución sea *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, el libro en que Engels quiso sistematizar los hallazgos fundamentales de Morgan y que apareció en 1884, precisamente un año después del fallecimiento de Marx.

Ambos tuvieron constantemente que conciliar su necesidad de generalización teórica con la disponibilidad de datos concretos. En Marx sobre todo, por la clase de temas que manejó, este problema, que se le presentó a veces como obsesionante, lo mantuvo siempre en permanente tensión. Su rigurosa ética científica, que Engels recordó muchas veces, lo llevaba a menudo a imponerse las pruebas más disímiles.

Dos episodios tienen el más elocuente valor autobiográ-

fico. Cuando preparaba *El capital* advirtió que necesitaba comprender mejor la diferencia entre una máquina —el instrumento de la revolución industrial y del capitalismo del siglo XIX— y la herramienta artesanal. "Existen algunas curiosas cuestiones —le explicaba a Engels, en una carta del 28 de enero de 1863 (Marx 1863 b)— que yo ignonoraba cuando hice la primera elaboración [de sus originales]. Para ver claro en este punto, he releído enteramente mis cuadernos (de extractos) sobre la tecnología; sigo también un curso (trabajos prácticos y experimentos solamente) que el profesor Willis está dando para obreros". El aprendizaje parece que no fue fácil para esta extraordinaria mentalidad filosófica formada en la más abstracta de las escuelas, ahora que sus compañeros de laboratorio eran trabajadores manuales: "Comprendo las leyes matemáticas —le confiesa a Engels—, pero frente a la más simple realidad técnica, que necesita una visión concreta, experimento más dificultades que el mayor de los imbéciles." Trabajo le costó —y mucho— comprender las operaciones de la máquina y, con ello, captar lo que quería: la diferencia entre instrumento artesanal y máquina, así como entre tipos de máquinas. Pero, en cambio, el laboratorio para obreros le iluminó de pronto una zona oscura y vital del proceso histórico contemporáneo:

> Ahora bien —le sigue diciendo a Engels—, es indiscutible que examinando la máquina *en su forma elemental*, advertimos que la revolución industrial no arranca de la *fuerza motriz*, sino de esa parte de la máquina que los ingleses llaman la *máquina de trabajo* (*working machine*), es decir, que no se deriva, por ejemplo, del empleo del agua o del vapor que sustituyen al pie para accionar el torno, sino de la transformación del proceso inmediato de la hilatura misma y de la eliminación de esa parte del trabajo humano que no es un simple empleo de fuerza (*exertion of power*) [como la acción de presionar el pedal

> del torno] sino el proceso de trabajo que afecta inmediatamente la materia que se va a transformar. (Intercalación entre corchetes, nuestra; cursivas y frases en inglés, en el original).

El otro episodio se refiere a su descubrimiento del tema ruso. Le interesó profundamente la historia de Rusia y su realidad contemporánea durante los últimos años de sus existencia. Comenzó a aprender el idioma ruso hasta poder leerlo y a acumular material escrito sobre el pasado y el presente de ese país. Falleció antes de que pudiera incorporar orgánicamente este nuevo campo de observación a sus planteamientos generales. Pero lo que Engels encontró en su lugar de trabajo es otra prueba de su extraordinaria probidad científica. "Sólo de estadísticas rusas hay más de dos metros cúbicos de libros", le narra a Sorge, el 29 de junio de 1883 (Engels 1883 b).

2. *Qué son y cuáles son*

a

Aunque ninguno de los dos dejó un cuadro terminado sobre los grandes tipos organizativos y el orden en que se han sucedido, en muchas de las obras, así como en innumerables artículos y cartas, ambos hacen alguna referencia al tema, casi siempre sin el rigor metodológico que les hubiera impuesto el compromiso del esquema final. Ésta es una circunstancia formal que provoca incertidumbre acerca del verdadero sentido de no pocas de sus expresiones y de su pensamiento de fondo. Hay otras circunstancias sustanciales: la limitación del dato histórico tal como existía en la época y su dominante preocupación por descubrir los mecanismos del sistema capitalista y su transformación en socialismo. En ambos, el tema histórico aparece como aquello indispensable para la comprensión de lo presente y el pronóstico de lo futuro.

En el Prefacio de su *Contribución a la crítica de la eco-*

nomía política, Marx redactó un pasaje que se transformó en el más citado por la exégesis marxista sobre el tema: "A grandes rasgos podemos designar como otras tantas épocas de progreso, en la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués." Y enseguida: "Con esta formación social [se refiere al último *modo de producción* citado] se cierra, por lo tanto, la prehistoria de la sociedad humana" (Marx 1859 a, pp. 9 y 10; intercalación nuestra).

La redacción estaba llena de imprecisiones. El alcance de la formulación quedaba limitado por la expresión "a grandes rasgos". La frase *épocas de progreso* parecía indicar etapas sucesivas. *Modo de producción* parecía sinónimo de *formación social*, lo que hace pensar en un tipo específico de organización social global, una clase de sociedad, como sus correspondientes estructuras: económica, social, demográfica, política, institucional, cultural. Además, no aparecía ese tipo comunitario que ellos llamaron muchas veces *comunismo primitivo*, y de los cuatro mencionados los dos primeros recibían denominaciones tan genéricas que sólo parecían provisorias. La verdad es que en 1859 lo que en la cultura occidental se sabía acerca de la organización económica y social en toda la historia de Asia era sumamente escaso, y aun la antigüedad en la cuenca del Mediterráneo quedaba reducida a ciertas culturas, si bien muy importantes, que no retrocedían muchos siglos antes de Cristo.

Aproximadamente a partir de 1853 en la correspondencia de ambos aparece con frecuencia el tema de esa organización, para ellos entonces muy curiosa, que se encontraba en el continente asiático y que se caracterizaba por una base de comunidades agrarias, probablemente comunistas, y una cúspide formada por un Estado con una sorprendente organización de técnicos y administradores. "La falta de propiedad territorial —le observa Engels a Marx, en carta del 6 de junio de 1853 (Engels 1853)— es, en efecto, la clave de todo el Oriente. Sobre esa base descansa la his-

toria política y religiosa. Pero, ¿de dónde proviene que los orientales no accedan a la propiedad territoria, ni siquiera en su forma feudal? Creo que depende principalmente del clima conjugado con las condiciones del suelo, sobre todo en las grandes extensiones desérticas que van desde el Sahara, a través de Arabia, Persia, India y Tartaria, hasta las altas estepas asiáticas. La irrigación artificial es aquí la condición primera de la agricultura; ahora bien, éste es asunto o bien de los municipios, de las provincias, o bien del gobierno central."

Pensemos en las consecuencias que pueden extraerse de esta observación de Engels. En una zona vastísima, que se extiende desde las márgenes meridionales del Mediterráneo hasta "las altas estepas asiáticas", parece no haber habido feudalismo ni ninguna otra forma de propiedad sobre la tierra. El *modo antiguo de producción* —en buena parte, latifundios trabajados por esclavos— parece también ausente de la historia de esa zona.

Es que, en efecto, el fenómeno feudal en el conjunto de la obra de los dos fundadores tiene una notoria limitación espacial. Lo reconocen como fundamental en la Edad Media de Europa y como antecesor del capitalismo. Llaman con frecuencia feudal al régimen que se prolonga en Francia hasta la revolución de 1789, y también al que se caracteriza por la expansión de la servidumbre en Europa oriental desde el siglo XVI hasta el XIX. Pero, salvo quizás algunas pocas excepciones, no hablan de feudalismo cuando se refieren a la historia de Asia, África y América.

En cambio dejan abundante testimonio de la presencia de formas de organización comunal arcaica en todas las épocas en Asia, África, América y Europa. Esas formas comunales a veces se combinan con otras, como en el caso del despotismo oriental o modo asiático de producción. En algunos pasajes señalan, con gran perspicacia, su presencia en el propio feudo medieval; y, por cierto, en muchas zonas de Europa durante el siglo XIX.

En los *Grundrisse* hay una sección titulada "Formas anteriores a la producción capitalista" (Marx 1857-58, capítulo de *El capital*, cuads. II-VII, 2ª secc.) donde el tema de los tipos organizativos está desarrollado con alguna amplitud. Desfilan en estas páginas cierta cantidad de tipos organizativos precapitalistas —el estado pastoril, el nomadismo en general, la tribu, diversas formas de propiedad comunal, el despotismo oriental, tribus de Estados antiguos, las "formas asiática, eslava, antigua y germánica", Roma —pero es evidente que en estos originales, tal como han sido hallados, el autor no había introducido aún una clasificación ni una depuración de categorías y nomenclatura.

En *El capital* hay también numerosos pasajes con referencias a los tipos organizativos.

b

Entre todos los citados en la obra de ambos, los más genéricos e importantes son los siguientes:

1) *Los tipos comunitarios*. De éstos, hay tres subtipos que aparecen con mayor frecuencia:
   a) La comunidad en la que no hay propiedad privada. A ella pertenecen el instrumental y los recursos naturales. El trabajo productivo es conjunto.
   b) La comunidad en la que la tierra le pertenece, pero se entrega en parcelas a las familias para su laboreo.
   c) La comunidad en la que cada unidad familiar es, incuestionablemente, propietaria de una parcela, dentro de un marco territorial amplio con escasa densidad demográfica. La comunidad actúa como tal en casos determinados: ciertos problemas comunes, acciones armadas, etc. Fuera de esos casos, cada unidad familiar es autónoma.
2) El *modo de producción asiático*, también llamado *despotismo oriental*. Se trata de un Estado que se superpone a una multitud de comunidades probablemente del tipo a). La comunidad conserva un nivel elevado de autonomía y el Estado coordina algunas

tareas e impone tributos y ciertas obligaciones, pero se preocupa por no destruir la comunidad. Hay clases sociales y organización estatal. A cargo del Estado se encuentran las grandes obras públicas, sobre todo las hidráulicas, consideradas vitales para el conjunto de la población.

3) El tipo esclavista, también llamado *modo de producción antiguo*; es decir, una economía basada en el trabajo de una masa de esclavos. Los ejemplos más frecuentes que citan son las ciudades griegas y Roma.
4) El feudalimso o *modo de producción feudal*. Sociedad clasista. Dominio de la tierra muy restringido, con una vasta mano de obra servil. Artesanía doméstica rural y artesanía centralizada por el señor feudal. Centros urbanos con pequeñas artesanías, organización corporativa y comercio limitado, que fueron ganando progresivamente su autonomía de decisión.
5) El capitalismo o *modo de producción capitalista* Sociedad clasista. Una burguesía propietaria de los medios de producción y una clase de trabajadores sin propiedad, que necesitan vender su fuerza de trabajo por salario.
6) El comunismo o *modo de producción comunista*. Sociedad sin clases, con alto nivel de desarrollo científico y tecnológico. La sociedad, propietaria de los medios de producción.

c

Este cuadro, como hemos dicho, es una depuración de muchas presentaciones fragmentarias de los autores. Casi siempre, la categoría organizativa clave para Marx y Engels es el *modo de producción*, eje de un conjunto social que puede ser muy vasto. Sin embargo, Engels, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (Engels 1884 a), introdujo otro elemento organizativo, tomado de Morgan: la familia. El factor determinante de la historia, explica, es la producción y reproducción de los medios inmediatos de vida: por una parte, alimentación, vivienda, vestimenta, instrumental; por otra, la reproducción de los

seres humanos. La organización social está determinada por las dos categorías de producción: la etapa de desarrollo del trabajo y la etapa de desarrollo de la familia. Cuanto menor es el desarrollo del trabajo y la riqueza, en mayor grado el orden social se encuentra dominado por los grupos de parentesco.

La familia —dice, reproduciendo palabras de Morgan— es un principio activo, mientras que los sistema de consanguinidad son pasivos. La familia cambia sin cesar; por el contrario, los sistemas de consanguinidad sufren transformaciones radicales sólo cuando ya la familia las ha experimentado (Engels 1884 a, cap. II).

La obra de Engels tiene la finalidad de explicar el gran cuadro organizativo e histórico de Morgan —salvajismo, barbarie y civilización, con las etapas respectivas de cada uno— mediante el manejo de datos históricos de orden económico y social. No en todas las etapas, sin embargo, se preocupa por ubicar los correspondientes tipos de organización social. No los menciona, por ejemplo, para las etapas inferior e intermedia del salvajismo y la inferior de la barbarie. De acuerdo con este cuadro, México y Perú, al comenzar la conquista, se encontraban en la etapa intermedia de la barbarie.

Como es obvio, aquí hay algunos criterios de clasificación que difieren de los utilizados en la mayor parte de la obra anterior de ambos autores. El salvajismo, la barbarie y la civilización son grandes niveles organizativos que pueden corresponder a etapas de desarrollo. No coinciden con *modos de producción* ni con *formaciones sociales globales*. Por cierto que se podrían ubicar los *modos de producción* dentro de esos tres grandes escalones evolutivos. Por otra parte, la familia —tan importante en este cuadro— es una clase de agrupamiento y no un modo de producción.

Y finalmente: ¿se trata de modos de producción o de formaciones sociales; de tipos ideales o de clases de organización social global; de matrices de ordenamiento integral o de etapas de evolución histórica?

El *tipo ideal*, tal como ha sido abundantemente aplicado por la literatura sociológica funcionalista desde Weber, pero cuyo concepto es anterior a este autor, es un promedio de características que permite clasificar organizaciones. Aspira a traducir una realidad, pero es una técnica metodológica. Tanto Marx como Engels tuvieron cierta resistencia a utilizar este procedimiento, ante el temor de que oscureciera una realidad compleja o conflictual, englobándola dentro de una abstracción. Precisamente Marx le reprochaba, entre tantas otras cosas, a Proudhon el uso de un recurso similar: "Lleva la abstracción a los últimos límites, fundiendo a todos los productores en *un solo* productor y a todos los consumidores en *un solo* consumidor, y haciendo que la lucha se entable entre estos dos personajes quiméricos. Pero en el mundo real las cosas ocurren de otro modo. La competencia entre los representantes de la oferta y la competencia entre los representantes de la demanda forman un elemento necesario de la lucha entre los compradores y los vendedores, de donde resulta el valor venal" (Marx 1846-47, p. 22). Este Marx tan joven y excesivamente polémico sostiene aquí, sobre la naturaleza del *valor venal* de la mercadería, una tesis que él mismo refutará en sus trabajos posteriores; pero lo que nos interesa señalar ahora es que tanto él como Engels —aun cuando, como necesidad metodológica, aplicaron criterios clasificatorios para el análisis de todas las realidades—tuvieron un marcado rechazo por las fórmulas que alejan al investigador de la posibilidad de penetrar en la naturaleza más íntima del fenómeno. A pesar de manejarse, por necesidad, en un terreno de abstracciones, hicieron siempre el mayor de los esfuerzos por no cometer el pecado metafísico.

d

Cuando ambos hablan de *modos de producción* están pensando en matrices de organización social (recordemos que para ellos la producción es un eje de organización social global). Así concebido, puede haber en una sociedad, al lado de un modo de producción, otros ejes de organización. Un *modo de producción* no es un sociedad global,

ni un tipo organizativo integral, al cual ellos en ocasiones llamaron *formación social o socio-económica*. En la obra de ambos, el estudio más acabado de un *modo de producción* es *El capital*, donde no se analiza una sociedad capitalista en particular, sino una matriz organizativa que en Europa occidental estaba operando desde hacía siglos y extendiendo incesantemente su radio de acción dentro de cada una de las sociedades existentes. (En este caso, *modo de producción capitalista* y *capital* son usados como sinónimos.)

Marx analizó minuciosamente dos *modos de producción* que él consideraba precapitalistas: el servil y el esclavista. En el primero, el *productor directo* (el siervo) entrega una parte de su tiempo de trabajo al señor a cambio del usufructo de una parcela[4] con la obligación accesoria de la adscripción, que lo obliga a permanecer en la tierra que trabaja (pueden intervenir también otros elementos, que Marx menciona, pero que no considera sustanciales, como la protección militar). En el segundo, el señor compra al esclavo y puede venderlo como mercancía. En el modo de producción capitalista, la mercancía no es el obrero sino su *fuerza de trabajo*. Son tres formas distintas de producir plusvalía, que Marx analizó multitud de veces con referencia a distintas historias nacionales.

Así concebido el *modo de producción*, de los seis comúnmente atribuidos a los dos pensadores, cuatro (el comunal o el comunismo primitivo, el esclavista, el feudal y el capitalista) pueden funcionar como partes dentro de sistemas globales, que también abarquen otras partes diferentes. Pero el *modo de producción asiático* o *despotismo oriental* es modo de producción comunal más Estado dirigido por un grupo social dominante. Tiene una naturaleza distinta a los otros cuatro. No podría funcionar dentro de una sociedad global a la par que otros modos de producción. En rigor, no es un modo de producción en el sentido literal de muchos pasajes de Marx y Engels.

e

Es indudable que la vigencia de estos seis modos de producción guarda alguna relación importante con las etapas de desarrollo social integral, pero de ninguna manera pueden considerarse, dentro de la posición teórica de Engels y Marx, como escalones precisos en un devenir histórico.

Los seis *modos* no son, sin embargo, todos los tipos organizativos que ellos mencionan; y no dejaron ningún pasaje donde establecieran en estilo terminante la correlación entre modo de producción y etapa histórica. Marx, en particular, comprendió la dificultad que ello implicaba. No basta con que haya una sucesión de complejidad entre mecanismos de organización económica. Por ejemplo, con referencia a la postulación de una corriente de la escuela historicista alemana (la sucesión de las etapas de economía natural, economía monetaria y economía crediticia), Marx observa que hay allí un tránsito real entre mecanismos organizativos, pero el esquema es demasiado elemental como pauta de clasificación histórica. "Estas tres formas no representan fases equivalentes de desarrollo", explica en el segundo tomo de *El capital* (Marx 1885, ed. Kerr, parte I, cap. IV: "Los tres diagramas del proceso de circulación", p. 131; traducción nuestra del fragmento).

Insistamos, finalmente, en dos circunstancias decisivas. En primer término, ambos tuvieron clara conciencia de que la información historiográfica y antropológica sobre algunos tipos organizativos era muy escasa en su época para comprometer definitivamente opiniones. En segundo término, su preocupación fundamental consistía en descubrir cómo se inició el capitalismo, cómo había evolucionado, cómo seguirá evolucionando y, finalmente, cómo se producirá el tránsito hacia la sociedad socialista.

Fue en esta última temática donde dejaron sus más penetrantes y reveladores análisis.

NOTAS

1 Nos referimos a los autores alemanes de la escuela histórico-económica, que escriben casi todos durante la segunda mitad del siglo XIX y algunos hasta los primeros lustros del XX. Proponen estos autores cuadros de clasificación de los tipos de organización económica, algunos de los cuales son los siguientes:

1) a: economía natural o de trueque;
   b: economía monetaria;
   c: economía de crédito.

2) a: economía familiar;
   b: economía urbana;
   c. economía nacional.

3) a: economía de aldea;
   b: economía urbana;
   c: economía territorial;
   d: economía nacional;
   e: economía mundial.

4) a: etapa salvaje;
   b: etapa pastoral;
   c: etapa agrícola;
   d: etapa agrícola e industrial;
   e: etapa agrícola, industrial y comercial.

2 *La sociedad antigua, o investigaciones sobre las tendencias del progreso humano desde el salvajismo, a través de la barbarie, hasta la civilización.*

3 Esta nota aparece en la edición Cenit de *El Manifiesto comunista*, Madrid, 1932.

4 Aclaremos aquí que en la historia del feudalismo tradicional en Europa occidental se conocen casos en que el siervo consideraba que era suyo el dominio de la tierra. La figura jurídica de propiedad —de origen romano, revivida hacia fines de la Edad Media— no es enteramente asimilable al régimen de la tierra en el feudalismo.

III

CAPITAL, CAPITALISMO

Entre 1762 y 1776, Adam Smith realizó un largo viaje por el continente europeo, durante el cual hizo una observación que dejó sentada en su obra clásica: "En cada parte de Europa, veinte trabajadores sirven bajo un amo (*master*) por cada uno que es independiente; y en todas partes se interpreta como salarios del trabajo lo que generalmente son cuando el trabajador es una persona y el propietario del capital que lo emplea es otra."[1] Lo que Smith advertía en su viaje era la existencia de un salario no industrial, rural y urbano, muy numeroso. La observación, a pesar de ser la de un viajero calificado, quizá no corresponda exactamente a la realidad estadística. La recordamos aquí porque coincide con otros testimonios que señalan una divulgada tendencia a la ampliación del sector asalariado en Europa centro-occidental varios decenios antes de que las máquinas comenzaran a transformar la tecnología de la producción masiva en Inglaterra.

No se trata sólo de producir para el mercado, sino de emplear asalariados. En Europa probablemente durante todo el siglo XIX el servicio doméstico, que sólo en parte se retribuía mediante salario, constituyó una de las actividades más numerosas. En el Reino Unido, entre 1820 y 1840, cuando las consecuencias de la primera revolución industrial estaban muy avanzadas, los tres grupos ocupacionales numéricamente más importantes eran aún los trabajadores agrícolas, los domésticos y los operarios de telares manuales.[2] Antes de las máquinas o al margen de

ellas, el empleo de asalariados avanzaba con rapidez en la estructura productiva de la región centro-occidental de Europa, incluyendo Inglaterra.

Este dato histórico-económico resulta pertinente al preguntarnos cuándo aparece, entre los teóricos de la economía, la percepción clara de la naturaleza del capital y su funcionamiento. La encontró Marx, ya muy desarrollada, en los fisiócratas, cuyas obras fundamentales aparecen en Francia hacia mediados del siglo XVIII. "Corresponde a los fisiócratas —explica en *Historia crítica de la teoría de la plusvalía* (Marx 1863 a)— el honor de haber analizado el capital en la sociedad moderna. Esto les da derecho a considerarse como los verdaderos fundadores de la moderna economía. Fueron los primeros que analizaron los diversos elementos materiales en los que el capital existe y se mantiene durante el proceso de trabajo. [. . .] Además de este análisis de los elementos materiales en que se descompone el capital en el proceso de trabajo, los fisiócratas determinan la forma que reviste el capital en la circulación (capital fijo, capital circulante), así como las relaciones existentes entre el proceso de circulación y el proceso de reproducción. A. Smith es el heredero de los fisiócratas en estos dos puntos principales." Los fisiócratas franceses escriben ochenta años antes que la revolución industrial haga su entrada en Francia; y Smith, varios lustros antes de que esto ocurra en Inglaterra.

Según Smith, el capitalismo es una vasta unidad producción-mercado que funciona mediante un mecanismo con corrección automática de los desequilibrios. Pero a comienzos del siglo XIX, cuando en Inglaterra el taller industrial no ocupaba sino una fracción muy pequeña dentro de la producción secundaria, comienzan las crisis cíclicas del sistema. Ya Ricardo —cuyas obras principales se editan entre 1810 y 1817— expresa dudas sobre la corrección automática de los desequilibrios, principio que Sismondi refuta expresamente en sus libros publicados entre 1801 y 1819. Hay además, en los primeros decenios del siglo XIX,

una copiosa bibliografía crítica de inspiración socialista, en inglés y francés, cuya argumentación es, en algunos autores, exclusivamente humanitaria y ética, pero en otros marcadamente económica. Para esta última actitud, esos socialistas de la primera hora encontraban opiniones en autores de lejano abolengo, como ese John Bellers, que Marx cita en *El capital* (Marx 1867 a, ed. Kerr, p. 673) y que en 1696 había dejado escrito que "el trabajo de los pobres constituye las minas de los ricos".

Entre los trabajadores franceses e ingleses, la percepción del sistema se había traducido, durante el siglo XVIII y a comienzos del XIX, en distintas modalidades de protesta. A menudo, la masa empobrecida y humillada no alcanzaba a localizar sino las más ostensibles manifestaciones del nuevo proceso de producción. Pero hubo casos notables de comprensión de lo sustancial. E. P. Thompson, en su importante obra sobre el origen de la clase trabajadora inglesa, cita dos de sorprendente elocuencia.

Uno se refiere a la fundación en 1832 de una cooperativa en Ripponden, comunidad de tejedores. Lo nuevo no está en la adhesión al principio cooperativo, que ya se encontraba en marcha, sino en los dos primeros *Principios fundamentales*, que eran los siguientes: "Primero: Que el trabajo es la fuente de toda riqueza; en consecuencia, las clases trabajadoras han creado toda la riqueza. Segundo: Que las clases trabajadoras, a pesar de ser las que producen la riqueza, en lugar de ser las más ricas, son las más pobres de la comunidad; por lo cual no se puede considerar justa la recompensa que reciben por su trabajo."

El otro consiste en el testimonio prestado en 1835 ante un Comité de la Cámara de los Comunes, en Inglaterra, por un tejedor de seda de Manchester quien, como la mayor parte de sus colegas, sufría la profunda crisis de su oficio y no había logrado trabajo como mozo de cordel.

> El capital, a mi entender —explica— no es otra cosa que la acumulación de los productos del trabajo.

> [. . .] El trabajo es aportado siempre al mercado por aquellos que no tienen otra cosa que conservar o vender y que, por lo tanto, deben enajenar de inmediato. [. . .] El trabajo que yo [. . .] pudiera realizar esta semana si, a imitación del capitalista, rehusara desprenderme de él [. . .] porque se me ha ofrecido un precio inadecuado, ¿podría embotellarlo?, ¿podría conservarlo en sal? [. . .] Estas dos diferencias entre la naturaleza del trabajo y el capital (es decir, que el trabajo es siempre vendido por el pobre y siempre comprado por el rico, y que no hay ninguna posibilidad de almacenar el trabajo sino que cada instante debe ser vendido o perdido) son suficientes para convencerme de que el trabajo y el capital no pueden jamás, en justicia, estar sujetos a las mismas leyes [. . .][3]

Se trata nada menos que de la teoría marxista del valor enunciada con vocablo preciso por un trabajador inglés desocupado 32 años antes de la aparición del primer tomo de *El capital*. Circulaba en esos años en los medios obreros, artesanales e intelectuales de Inglaterra una abundante literatura crítica del régimen económico y social vigente. Es probable que buena parte de esa literatura haya tenido la forma de panfletos o folletos de fácil aceptación en los medios populares. La terminología corriente misma incluía ya algunos de los términos fundamentales utilizados hasta nuestros días: lo que Adam Smith llamó preferentemente *stock* había pasado a denominarse *capital*; el *owner of the stock* de Adam Smith era ahora llamado *capitalista*; el régimen dominado por éste, *capitalismo*. Debemos suponer, pues, que la declaración de aquel tejedor de Manchester reflejaba ciertas concepciones y terminología de su época y su lugar; pero es lógico que pensemos que fue además su propia condición de miembro de un vasto sector de trabajadores asalariados enfrentado a capitalistas con exigencias progresivamente mayores, en una sociedad que no le ofre-

cía ninguna protección legal ni institucional —salvo los refugios de pobres y las *casas de trabajo*—, la que contribuyó poderosamente a dibujar en su conciencia una realidad subyacente y le permitió encontrar las palabras precisas para describirla.

1. *Capital: cosas o relación social*

a

Durante dos siglos y medio, ha sido frecuente definir el *capital* como conjunto de bienes originado en un ciclo de la producción, que se utiliza en un ciclo posterior para hacer nuevos bienes. Esta definición tiende a identificar capital con instrumental, al que se agregan materia prima y edificio; algunos economistas incluyen también el dinero. Lo explícito en este concepto son las *cosas*. Si el economista reconoce la existencia de alguna *relación social*, ésta queda implícita. No se menciona la presencia de seres humanos. El capital, además, es una categoría económica con carácter universal y genérico. Siempre ha existido, porque siempre ha sido necesario algún instrumental en la producción, aunque muchos economistas que prefieren esta definición admitan la existencia de un *sistema capitalista*, a diferencia de otros sistemas.

Hay, claro está, otras posiciones en la historia de las ideas económicas. Antes que Marx y Engels, hubo autores que llevaron la relación social al primer plano del análisis. Muchos sostuvieron que el capital era algo así como la materialización del trabajo humano acumulado en el tiempo. Otros subrayaron de modo expreso la participación del Estado, mediante la legislación y los organismos administrativos, como agente activo en la promoción del capital privado. Otros comprendieron con claridad que la acumulación del capital privado excedía la órbita de lo económico porque se transformaba en una acumulación de poder social en un individuo, bajo la protección activa del Estado.

Contrariamente a lo que se sostiene con frecuencia en las cátedras, la teoría según la cual el valor se mide por la magnitud del trabajo humano no nació con David Ricardo. Tenía, por lo contrario, respetable antigüedad y amplia difusión, inclusive en medios populares, cuando Engels y Marx comenzaron a pensar en temas económicos. Proudhon, por ejemplo, pocos años antes que éstos, había sostenido reiteradamente que todas las categorías y relaciones económicas eran relaciones sociales.

Pero aun en los autores más propensos a asignar contenido social a la categoría *capital*, incluyendo su relatividad histórica, se encuentra simultáneamente el uso del vocablo en el sentido de clase de instrumental, o de inversión, o de dinero; así, *capital industrial, capital comercial, capital del artesano, capital financiero,* etcétera. Esta doble acepción es muy frecuente.

Cuando Marx preparó en 1844 los borradores que después han sido publicados con el título de *Manuscritos económicos y filosóficos*, ya se va definiendo en esta materia conceptual. Partiendo de Say, se pregunta: "¿En qué se apoya el *capital* es decir, *la propiedad privada sobre los productos del trabajo ajeno*?" (Marx 1844 c, primer manuscrito, secc. "Beneficio del capital", traducción Rubio Llorente, p. 68. Cursiva nuestra). Con lo cual ya otorgaba a la categoría un contenido preciso como fruto de una relación de dependencia en provecho exclusivo del propietario.

Insistiendo sobre esta vena, párrafos después anota, recordando a Adam Smith, que el capital "transfiere inmediata y directamente [. . .] un poder de mando sobre el trabajo de otros". Enseguida, a manera de conclusión: "El capital es, pues, *el poder de gobierno* sobre el trabajo y sus productos."

Líneas más adelante la pregunta surge directamente: "¿Qué es el capital?" Y transcribe una definición de Smith: "Una cierta cantidad de trabajo amasado y puesto en reserva." Después agrega: "El capital es *trabajo acumulado*" (Marx 1844 c, id. p. 69; cursiva en el original). Un con-

cepto demasiado pasivo, que se refiere más bien al instrumental y la materia prima.

Aceptar que capital es la *propiedad privada sobre los productos del trabajo ajeno*, como anota Marx en el primero de los *Manuscritos*, significa reconocer la existencia de un mecanismo social de apoderamiento de los "productos del trabajo ajeno" como precondición para la formación de capital, de lo cual se concluye que la categoría *capital* se encuentra sólo en tipos de organización social en los que sea posible ese apoderamiento. Es decir, no habría *capital* en otros tipos de sociedad. Pero el pensamiento de Marx en los *manuscritos* se encuentra aún en la etapa de los esbozos un poco contradictorios entre sí.

Al redactar en 1846 lo que hoy conocemos con el título de *La ideología alemana*, ambos utilizaron el concepto de capital como instrumental. Refiriéndose a la organización feudal y gremial de la Edad Media, hablan, por ejemplo, de "los pequeños capitales de los artesanos sueltos, reunidos poco a poco por el ahorro" (Engels y Marx 1846, cap. "Feuerbach", A. p. 24). El siervo, nos dicen, convertido en hombre libre al entrar en la ciudad medieval, llevaba el "pequeño capital aportado por él y consistente casi exclusivamente en las herramientas más necesarias (*ibídem*, B, p. 56). "El capital de estas ciudades (de la Edad Media) —explican enseguida— era un capital natural, formado por la vivienda, las herramientas del oficio y la clientela tradicional y hereditaria, capital irrealizable por razón del incipiente intercambio y de la escasa circulación, y que se heredaba de padres a hijos" (*ibídem*, B, p. 59; intercalación nuestra).

Capital hay, pues, en la artesanía medieval. Más aún, de ese *capital* forma parte "la clientela tradicional y hereditaria", rubro éste que incluyen corrientemente los comerciantes y contadores al evaluar el *capital* de un empresario determinado.

b

El germen del concepto de capital-relación social que aparece en los *Manuscritos* será desarrollado y llevado a

lejanas consecuencias particularmente por Marx. El de capital-instrumental manejado en *La ideología alemana* reaparecerá constantemente en los escritos de ambos como una nomenclatura tradicional, de la que nunca se esforzaron por desprenderse.

Marx pronunció varias conferencias en diciembre de 1847, cuyas notas le sirvieron de base para redactar su ensayo *Trabajo asalariado y capital*, que apareció en la *Nueva Gaceta del Rhin*, en abril de 1849. Tanto en esas conferencias como en el *Manifiesto comunista* —redactado con Engels precisamente entre 1847 y 1848 durante varios meses de trabajo— el concepto había sido más elaborado.

> Un negro es un negro —explica Marx en *Trabajo asalariado y capital*—. Sólo en determinadas condiciones se convierte en esclavo. Una máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Sólo en determinadas condiciones se convierte en *capital*. Arrancada a estas condiciones, no tiene nada de *capital* [. . .]. En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades. Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción [. . .]. El *capital* no es solamente una suma de productos materiales; es una suma de mercancías, de valores de cambio, de *magnitudes sociales* (Marx 1847, secc. "¿Qué es lo que determina el precio de una mercancía?", pp. 81-82; cursiva en el original).

En el *Manifiesto Comunista* aclaran:

> Lo que caracteriza al comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición del régimen de propiedad de la burguesía [...]. Ser capitalista es ocupar un puesto, no simplemente personal, sino social, en el proceso de la producción [Adam Smith, presente]. El capital es un producto colectivo [...]; no es, pues, un patrimonio personal, sino una potencia social. Los que, por tanto, aspiramos a convertir el capital en propiedad colectiva, común a todos los miembros de la sociedad, no aspiramos a convertir en colectiva una riqueza personal. A lo único a que aspiramos es a transformar el carácter colectivo de la propiedad, a despojarla de su carácter de clase (Engels y Marx 1847-48, II, Proletarios y comunistas, pp. 74 y 75; intercalación nuestra).

A la sociedad lo que es de la sociedad. Si el *capital* es «producto colectivo», «potencia social», a ella le pertenece. El comunismo, por la boca de sus dos teóricos, venía a entregar la riqueza a sus verdaderos propietarios; a restablecer, en realidad, el principio de propiedad.

En el primer tomo de *El capital*, el concepto, en su presentación más genérica, quedó aclarado: "El capital no es una cosa, sino una *relación social* entre personas a las que sirven de vehículo las cosas." Y tomando el caso de las colonias, lo utiliza para demostrar que por más que se trasladen las *cosas* (medios de producción) y los *hombres* (propietario y obreros), si no se trasladan también "las condiciones de producción", aquellas cosas no funcionarán como *capital* (Marx 1867 a, cap. XXV: "La moderna teoría de la colonización", p. 651; cursiva en el original).

Pero donde el concepto resultó mucho más trabajado en todas sus proyecciones fue en el capítulo VI del primer tomo de *El capital* (Marx 1863-66). Allí, la naturaleza relacional del capital se presenta íntimamente vinculada con la plusvalía e interpretada como el mecanismo que constituye el núcleo central del sistema capitalista.

Su punto de partida es la refutación del argumento de que "todos los *medios de producción* son potencialmente, y en la misma medida en que funcionen como medios de producción, realmente *capital*; y por ende [...] que el capital es un elemento necesario del *proceso laboral humano en general*, abstracción de toda forma histórica del mismo; y por lo tanto [...] que el capital es algo eterno y condicionado por la naturaleza del trabajo humano". Es ese argumento "se considera [...] al capital como una cosa" (Marx 1863-66, "La producción capitalista como producción de plusvalía". p. 10; cursiva en el original).

El capital es una relación capitalista-obrero con el objeto de que éste produzca plusvalía. El capitalista paga con un salario lo que le vende el obrero (la única mercancía que éste puede llevar al mercado). ¿Cuál es esa mercancía ofrecida por el obrero? Siguiendo una antigua tradición en la literatura económica, Marx había dicho en *Miseria de la filosofía* y en *Trabajo asalariado y capital* que la mercancía del obrero era *trabajo*: con el salario, el capital compraba trabajo. En este original del capítulo vi, Marx, después de haber estado tentado de decir *capacidad de trabajo*, parece que volverá a decir *trabajo* (Marx 1863-66, p. 20). En *El capital* había optado por la expresión *fuerza de trabajo*. Como años más tarde lo explicaría Engels, "lo que los economistas consideraban como costo de producción «del trabajo» era el costo de producción, no del trabajo, sino del propio obrero viviente". Lo que el obrero vende es la *fuerza de trabajo*, inseparable de su persona. "Por eso su costo de producción coincide con el costo de producción de su propia persona" (Engels 1891 b). Agreguemos nosotros: para el capitalista, comprar sólo la *fuerza de trabajo* es mucho más barato que comprar el *trabajo* real. Traducida esta operación en escala social, la diferencia es, en última instancia, la *plusvalía*.

c

El trabajo ingresa en el proceso de la producción. De aquí surge una mercancía, que el capitalista vende en el mercado. Y sin embargo, Marx llega en ese capítulo vi del

primer tomo de *El capital* a esta conclusión, aparentemente paradojal: "El producto del proceso de producción capitalista no es ni un mero producto (valor de uso) ni una mera mercancía, es decir un producto que tiene valor de cambio; su producto específico es la plusvalía" (Marx 1863-66, p. 33). Como lo expresa el título de esta sección, lo que la organización capitalista tiene de característico reside en que produce plusvalía. Además, produce bienes en forma de mercancía; pero esta modalidad también la tienen otros modos de organización no capitalista, según la terminología de los dos teóricos.

Hemos hablado de la relación capital-obrero porque ésta es la terminología usada constantemente por los dos autores en casi toda su obra. No cabe duda que la imagen que ambos tienen presente, las más de las veces, es el taller industrial de su época, con un capitalista, una planta con maquinaria y obreros trabajando en ella. Pero ambos aclaran en numerosos pasajes que la plusvalía no es lo que produce este o aquel obrero considerado individualmente, sino una suerte de *promedio social* del tiempo necesario para la producción de la mercancía respectiva y del tiempo pagado. En este capítulo VI, Marx, por primera vez según nuestro conocimiento, amplía el concepto y lo expone con toda claridad.

En la sección "Trabajo productivo y trabajo improductivo" de la primera parte del capítulo "La producción capitalista como producción de plusvalía", llega a la conclusión de que "no es el obrero individual sino cada vez más una capacidad de trabajo socialmente combinada lo que se convierte en el agente real del proceso laboral en su conjunto" (Marx 1863-66, p. 78).

En "la máquina productiva total", "las diversas capacidades de trabajo" [«director (*manager*)», «ingeniero», «técnico», «capataz (*overlooker*)», «obrero manual directo», «simple peón»] «participan de manera muy diferente», por lo que "más y más funciones de la *capacidad de trabajo* se incluyen en el concepto inmediato de *trabajo productivo*, directamente explotados por el capital".

Se trata de una «actividad combinada» en el taller de la que surge un «producto total», para lo cual es "absolutamente indiferente [...] la función de tal o cual trabajador", ya sea que "esté más próximo o más distante del trabajo manual directo". "La actividad [en el proceso productivo capitalista] de esta capacidad laboral colectiva es su consumo productivo directo por el capital" (Marx 1863-66, p. 79; intercalaciones nuestras utilizando expresiones del texto). Queda, pues, claro que los productores de plusvalía, es decir, los trabajadores productivos (en el sentido capitalista) en el taller son: el director, los ingenieros, los técnicos, los obreros, los capataces, los peones. La enumeración, evidentemente, no es restrictiva. Pueden aparecer, con la división del trabajo y el progreso tecnológico, nuevas especialidades que habría que incluir en la lista.

Para señalar la realidad relacional del capital, la fórmula habitual de capitalista-obrero podría entonces reemplazarse por la de capitalista-productor directo.

2. *Capital: Proceso*

En las notas que Marx tomó para *El capital* durante los años 1857-58, que se conocen con el título de *Grundrisse* y que se publicaron en Moscú, por primera vez en su texto completo, en 1939, el concepto llega más lejos: "El capital no es una relación simple, sino un *proceso*, en cuyos diversos momentos nunca deja de ser capital" (Marx 1857-58, III, "El capítulo del capital. El dinero como capital. Pasaje de la circulación a la producción capitalista. El capital, trabajo objetivado, etcétera. Suma de valores para la producción de valores", p. 198).

Poco antes, el autor deja constancia del motivo que lo lleva a este planteamiento. Hay una tendencia a decir que "el capital es trabajo acumulado [...], trabajo objetivado [...]. Equivale a decir que el capital no es sino instrumento de producción". Si así fuera, "el capital habría existido

en todas las formas de la sociedad, lo que es cabalmente ahistórico".

Enseguida aclara el sentido de su crítica: "El quid de la cuestión reside en que, si bien todo capital es trabajo objetivado que sirve como medio para una nueva producción, no todo trabajo objetivado que sirve como medio para una nueva producción es capital. *El capital* [según los autores que él critica] *es concebido como cosa, no como relación*" (Marx 1857-58, pp. 196-197; cursiva en el original, intercalación nuestra).

Capital es, en lo económico, un proceso. La idea aparece más desarrollada en el segundo tomo de *El capital*:

> El capital, como valor que se valoriza, no encierra solamente relaciones de clase, un determinado carácter social, basado en la existencia del trabajo como trabajo asalariado. Es un movimiento, un proceso cíclico a través de diferentes fases que, a su vez, se halla formado por tres diferentes etapas. Sólo se le puede concebir, pues, como movimiento, y no en estado yacente. Quienes consideran una pura abstracción la sustantivación del valor olvidan que el movimiento del capital industrial es precisamente esta abstracción hecha realidad. El valor recorre aquí diferentes formas, diversos movimientos, en los que se conserva y al mismo tiempo se valoriza, se incrementa (Marx 1885, cap. IV: "Las tres fórmulas del proceso cíclico", traducción de W. Roces, p. 94. Las fases y etapas que menciona el autor se refieren a la circulación).

Capital es, en lo histórico, algo limitado en su duración, es decir, suprimible por decisión humana (sujeta ésta, claro, a esas condiciones objetivas sobre las cuales los dos clásicos insisten siempre). Es —dice Engels en la carta que escribe a Friedrich Cuno en 1872 (Engels 1872)— "la apropiación del conjunto de los medios de producción en manos de pocos". Por lo tanto —agrega— "la abolición del capital es, en sí misma, la revolución social".

3. *Capital: todas las acepciones*

Surge una pregunta inevitable: ¿qué acepción le atribuye Marx al vocablo *capital* precisamente en *El capital*? A veces se trata de modos específicos de inversión (capital usurario, capital comercial, capital industrial); otras, de sectores de la inversión industrial (capital fijo, capital circulante). En algunos pasajes, *capital* es sinónimo de *capitalismo* como sistema social global. Pero lo que predominan son dos sentidos muy estrechamente vinculados: 1) capital como relación capitalista-productor directo, sobre todo en el taller industrial dentro de la sociedad capitalista; 2) capital como modo de producción capitalista, es decir como uno de los tipos organizativos sociales básicos.

Hay otros fragmentos de Marx y de Engels donde la palabra *capital* se aplica en la más variada gama de usos. En el capítulo VI del primer tomo de *El capital* hay dos páginas donde se describe con gran lucidez la producción corporativo-artesanal medieval (Marx 1863-66, parte I, Sección "Anotaciones complementarias sobre la subsunción formal del trabajo en el capital", pp. 65-67), pero donde las palabras *capital* y *capitalista* están aplicadas a las situaciones más diferentes y sin el menor cuidado. Muy probablemente se trate de una parte del borrador que Marx no alcanzó a revisar.

En la vasta obra escrita de Marx y Engels, los más frecuentes significados con que aparece el vocablo *capital* son, a nuestro juicio, los siguientes:

1) medios de producción en general (instrumentos, materias primas, tierra, "materiales auxiliares"), a los que excepcionalmente se agregan dinero y clientela;
2) medios de producción industrial (instrumentos, materias primas, "materiales auxiliares");
3) tipo genérico de unidad de producción (particularmente, industrial) basado en salario y acumulación

masiva de plusvalía;
4) unidad de producción individualmente considerada (particularmente, industrial);
5) modo de producción capitalista;
6) tipo de inversión (capital fijo, capital circulante, capital natural, capital estable, etcétera.);
7) un capitalista o todos los capitalistas;
8) relación social y, más aún, proceso social; y
9) sistema social integral, también llamado *capitalismo*.

4. *¿Capital o capitalismo?*

a

En el borrador del último capítulo del tercer tomo de *El capital* dice el autor que ni aun en Inglaterra, la sociedad moderna por excelencia, la estratificación de clases se presenta "en su forma pura". Como, en el pensamiento de los fundadores, la "estratificación de clases" es consecuencia del tipo respectivo de organización de la producción, resultaba que ni aun en la más clásica de las sociedades capitalista había un capitalismo puro. ¿Cuándo escribió Marx esto? Es probable que poco antes de su fallecimiento, es decir, cuando ya se había iniciado la segunda gran revolución industrial en el mundo capitalista y podían observarse las modalidades fundamentales de esa nueva economía internacional, dominada por las grandes potencias industriales del capitalismo, a la que sólo la crisis de 1929 comenzaría a desorganizar. Para nosotros, no se trata sólo de ubicar históricamente un estadio de desarrollo nacional, sino de comprender mejor el sentido que Marx atribuía a su propia investigación de los tipos organizativos.

En 1893, Engels recordaba en una carta: "Marx elaboró la teoría de la plusvalía por los años cincuenta él solo y en silencio y se negó con todas sus fuerzas a publicar nada mientras no hubiera puesto perfectamente en claro todas las consecuencias" (Engels 1893 a). En el capítulo VI del primer tomo de *El capital*, precisamente en la primera sec-

ción titulada "La producción capitalista como producción de plusvalía", Marx había dicho, respecto del "proceso de producción capitalista", que "su producto específico es la plusvalía" (Marx 1863-66, p. 303). Era fundamental para él, pues, que su propia concepción general sobre la génesis de la plusvalía quedara aclarada en todos sus aspectos y toda su profundidad. No habría posibilidad de comprender el capitalismo sin comprender la naturaleza misma de la génesis de la plusvalía.

Hasta dónde le preocupan su metodología de la construcción teórica y su metodología de la exposición queda expresado con elocuencia en los borradores de los *Grundrisse* y en numerosos pasajes del mencionado capítulo VI del primer tomo de *El capital*. Tiene, por eso, importancia saber cuál fue su plan general de investigación y qué función desempeñó su descripción del mecanismo *modo de producción capitalista* para la reconstrucción del sistema capitalista global.

b

Él podía reconstruir el mecanismo *modo de producción capitalista* como relación social empresario-trabajador asalariado con fines de producción de plusvalía mediante la mercancía que se vuelca en un mercado, y explorar la aparición de este *modo* en la historia y su progresiva expansión en las sociedades occidentales de Europa. Una primera observación importante es la de que en el "desarrollo histórico del capital" se descubren "diversos estadios de la producción a todos los cuales es común la circunstancia de que en ellos la producción capitalista no existe en absoluto o existe sólo esporádicamente" (Marx 1863-66, III: "Las mercancías como producción del capital", p. 109). Es decir, existe y deja de existir; en otras palabras, no se estabiliza, no se generaliza. Esa *producción capitalista* que en la historia aparece y desaparece, que no se generaliza (hasta que surgen ciertas condiciones general) es el *modo de producción capitalista*.

Llega un momento en que las condiciones generales cambian. Surge "la relación capitalista en general", con la que

"se inicia así una revolución económica total", la que "produce por primera vez las condiciones reales para la hegemonía del capital sobre el trabajo" (Marx 1963-66, II: "La producción capitalista es producción y reproducción de las relaciones de producción específicamente capitalistas", p. 106). ¿Cómo se manifiesta este cambio? "En la medida en que la relación capitalista es una relación que domina la producción y en que, por tanto, el obrero aparece en el mercado constantemente como vendedor y el capitalista constantemente como comprador [de fuerza de trabajo], el proceso laboral mismo es, tomado en su conjunto, *continuo*, en lugar de ser interrumpido como cuando el trabajador, en su condición de productor independiente de mercancías, depende de la venta de esas mercancías a tales o cuales clientes" (Marx 1863-66, I: "La producción capitalista como producción de plusvalía", p. 44. Intercalación nuestra). A medida que avanza el *modo capitalista* dentro de una economía, el obrero se va haciendo enteramente obrero: sólo vende su fuerza de trabajo y sólo puede vivir de venderla. Se acabó la etapa del trabajador que cultiva su parcela, alimenta a su familia y, a ratos, aparece en la ciudad y ofrece su trabajo por un salario. Se acabó también el trabajador independiente que vende él mismo su propia mercancía a ciertos clientes. Llega un momento —o llegará en el futuro— en que el *modo de producción capitalista* "se enseñorea de la sociedad" (Marx 1863-66, I: "La producción capitalista como producción de plusvalía", secc. "Subsunción formal del trabajo en el capital", p. 57), es decir, domina el conjunto de la estructura productiva y de la organización social global.

El umbral que marca, en la unidad productiva, la producción de plusvalía con carácter de capitalista, "es la *escala* en que se efectúa; vale decir, por un lado la amplitud de los medios de producción adelantados y, por el otro, la cantidad de los obreros dirigidos por el mismo patrón (*employer*)". Pauta cualitativa: hay *modo de producción capitalista* cuando el capitalista "ocupa por lo menos tan-

tos obreros como para que la plusvalía producida por ellos le alcance como renta para su consumo privado y como fondo de acumulación, de tal suerte que quede él libre del trabajo directo y sólo trabaje como *capitalista*, como supervisor y director del proceso" (Marx 1863-66, p. 57; en el original, *employer*: empleador). En este texto y otros muchos, Marx señala el siglo XVI en Europa central y occidental como punto de partida. Debe interpretarse que se trata del punto de partida de un proceso que ya no tendrá solución de continuidad. Hay también otros pasajes en las obras de Marx y Engels donde se menciona la presencia de un proceso capitalista en siglos anteriores al XVI.

En esta descripción de los orígenes del *modo* en Occidente, Marx da tres casos a título de ejemplos: el campesino autosuficiente que se transforma en asalariado de un agricultor; el artesano corporativo que se convierte en asalariado de un capitalista; los esclavos que pasan a ser asalariados del que fue su esclavista (Marx 1863-66, p. 54).

Una vez puesto en marcha, el proceso llega a ser autosostenido. En un «ramo de la industria», «el mínimo del capital» indispensable para iniciar una empresa se hace tanto mayor "cuanto más se explota éste de manera capitalista" (Marx ha explicado este proceso estructural en el primer tomo de *El capital* al referirse a la evolución de la composición orgánica del capital). El conjunto de las transformaciones que esto va implicando suscita "incesantemente [...] nuevas ramas productivas, en las cuales el capital puede trabajar nuevamente en pequeña escala y recorrer nuevamente los diversos estadios de desarrollo". Se trata de "un proceso continuo. Simultáneamente, la *producción capitalista* tiende a conquistar todas las *ramas industriales*" (Marx 1863-66, p. 73).

c

Estas etapas de desarrollo del *modo* dentro de una sociedad global están tratadas en *El capital*, aunque algunas aparecen sólo esquemáticamente. Pero hay lagunas. La expansión del *modo de producción capitalista* es condición *sine qua non* de su propia existencia: sólo existe si se expande.

La exigencia nace de la ley del valor capitalista basada en la plusvalía y el sentido con que se altera la relación interna en la composición orgánica del capital. La expansión está alimentada exclusivamente por la creciente incorporación de *fuerza de trabajo* en la única producción que el capitalismo —y todos sus teóricos, según Engels y Marx— considera productiva: la producción de bienes y servicios como mercancía para un mercado, es decir la transformación de *fuerza de trabajo* en *valor de cambio*. El médico que atiende un enfermo, el sastre que remienda un pantalón, la empleada doméstica producen valor de uso, no valor de cambio, según los ejemplos que aparecen en varios capítulos de *El capital*. Sin embargo, el capitalismo inglés durante la vida de Marx, cuando atravesaba etapas muy fuertemente expansivas en su conjunto, presentó algunos síntomas de diversificación no fácilmente pronosticables a partir de este esquema. Así, el censo de 1861 indicaba, para Inglaterra y Gales, que el número de empleados domésticos, especialmente mujeres, estaba creciendo más rápidamente que el de obreros y otros trabajadores productivos. Pero no se crea que se trataba sólo de absorción de mano de obra femenina marginal o accesoria. Entre 1861 y 1870, Marx nos informa que "el número de domésticos hombres casi se duplicó" (Marx 1867 a, ed. Kerr, I, pp. 487 y 488 n).[4] Para disipar toda duda acerca de la naturaleza económico-social de esta marcada tendencia de la escala ocupacional británica en plena expansión industrial, Marx aclara que estos empleados domésticos tienen un *status* muy similar al del esclavo. "A las jóvenes domésticas de las casas de la clase media baja en Londres se las llama, en el habla corriente, *slaveys*" (esclavitas) (*ibídem*, p. 488 n). Nos advierte, además, que esta tendencia expansiva se extiende a todos los sectores «no productivos» de los trabajadores, que aumentan más rápidamente que los ocupados en la producción directa (de mercancías, es decir, de valor de cambio). Reflexión del autor, ubicado como estaba en el corazón de la revolución capitalista: "¡Qué espléndido

resultado de la explotación capitalista de la maquinaria!" (*ibídem*, p. 488).

Hemos dicho que la diversificación ocupacional no era fácilmente pronosticable a partir del esquema de Marx, pero no hemos afirmado que el esquema estuviera equivocado. Muchos decenios después —ésta fue una etapa que aparece en el capitalismo maduro de Inglaterra y Estados Unidos ya bien avanzado el siglo XX— el sector terciario comienza a adquirir una tonalidad organizativa fuertemente empresarial: el pianista, el escritor, el médico, el abogado, la cocinera trabajan como asalariados de empresas que venden sus servicios en el mercado y obtienen plusvalía en el mejor sentido marxista (deberíamos decir, en el mejor sentido capitalista). El pronóstico de Marx se cumplió, en este aspecto, no menos de 80 años después de lo que él supuso. En ese prolongado ínterin, la escala ocupacional parecía presentar una diversificación aberrante: renacían formas de trabajo y dependencia teñidas de las más vergonzosas reminiscencias de la esclavitud y de la servidumbre, todo como consecuencia directa —como parte integrante— del mismo sistema capitalista en plena expansión. Como quiera que haya ocurrido, no cabe duda que la historia de la escala ocupacional en las economías capitalistas clásicas de Occidente corrió por cauces que Marx no alcanzó a reconocer como los que él había pronosticado.

Éste no fue el único de los problemas nuevos que lo empujaron a la incesante reelaboración de sus posiciones teóricas. Hubo otros, por el hecho simple de que él insistía en escribir la teoría general de un proceso que se encontraba en plena expansión creadora. Fue su problema siempre presente. En 1880 le explicaba a una colaboradora holandesa que la publicación de la segunda parte de *El capital* iba a retrasarse y le agregaba: "[...] y este retraso me viene muy bien en la medida en que, precisamente en este momento, algunos fenómenos económicos están llegando a un estadio nuevo de su evolución y exigen por

consiguiente que yo reelabore las cuestiones correspondientes" (Marx 1880). Para un investigador de su extraordinaria probidad científica, esta exigencia jamás dejó de estar presente y su elaboración teórica quedó, en consecuencia, trunca.

d

Nuestra conclusión es que la obra económica de Marx estuvo primordialmente destinada a analizar el *modo de producción capitalista*, tarea que no logró finalizar, aunque su plan quedó en este aspecto casi concluido. A la vez, reconstruyó muy vastos e importantes sectores del conjunto de la *sociedad capitalista* global, captada en su desarrollo histórico. Pero el cuadro general de la *sociedad capitalista* quedó, a pesar de ello, considerablemente menos completo que el *modo de producción capitalista*.

Como es lógico suponer en mentalidades como Engels y Marx, ambos comprendieron muy tempranamente que el sistema capitalista tiene mecanismos de integración en el orden mundial y que los procesos sólo adquieren su sentido completo cuando aparecen proyectados sobre ese marco. Hay innumerables referencias en ese sentido. En 1847, por ejemplo, refiriéndose a los obreros de la industria del algodón en Inglaterra —con tasas de ocupación y salario más elevadas que los de otros rubros— Marx se expresaba en términos polémicos de esta manera: "¿O tal vez, hablando de mejoría, los economistas querían referirse a esos millones de obreros que tuvieron que perecer en las Indias Orientales para procurar al millón y medio de obreros ocupados en Inglaterra en esa misma rama de la industria tres años de prosperidad de cada diez?" (Marx 1846-47, cap. I, secc. 3, p. 80).[5] Así funcionó —y funciona— en efecto el sistema capitalista como unidad de integración en escala crecientemente mundial.

Nada más revelador, con referencia a todo lo que venimos diciendo, que el plan original de Marx para esa obra general en la que trabajó durante treinta años y parte de la cual —sólo parte— son la *Contribución a la crítica de la economía política*, los tres tomos de *El capital*, la *Historia*

crítica de la teoría de la plusvalía y los borradores de los *Grundrisse*.

Toma como punto de partida el plan de "los economistas del siglo XVII", que "comienzan siempre por una totalidad viva [...] para elevarse hasta el Estado, los intercambios entre naciones y el mercado mundial" (Marx 1857, III, p. 213). A Engels le dice en 1858 que todo el material se dividirá en seis libros: 1. Del capital; 2. Propiedad territorial; 3. Trabajo asalariado; 4. Estado; 5. Comercio internacional; 6. Mercado mundial (Marx 1858 c), y lo mismo repite en otras cartas de la época. En el Prefacio que escribe en 1859 para *Contribución a la crítica de la economía política* (Marx 1859 a) reproduce literalmente este plan; y en la Introducción que escribió en 1857 para la misma obra, el plan aparece mucho más desarrollado, si bien con un punto previo sobre "las determinaciones abstractas generales que por lo tanto convienen más o menos para todas las formas de sociedad" (Marx 1857, p. 222).

Pero lo nuevo en esta introducción es que, después de un extenso título proyectado, en el que se mencionan desde la producción hasta las «relaciones jurídicas» y las «relaciones familiares», se escribe a sí mismo una *Nota Bene*, donde señala "los puntos que se deben mencionar aquí y que no hay que olvidar", entre los cuales incluye la guerra, "la relación desigual entre el desarrollo de la producción material y el de la producción artística"; "justificación del azar"; "también, especialmente, la libertad"; "influencia de los medios de comunicación"; "la historia universal no ha existido siempre"; "tribus, razas, etcétera." (Marx 1857, pp. 222-223).

Evidentemente, el objeto de su obra fundamental iba a ser el sistema capitalista en su totalidad espacial, temporal y estructural. Él solo, con su cuaderno de notas, su lápiz, su pobreza y sus enfermedades se puso a la formidable tarea. Pero no pudo finalizar.

5. *Capitalismo: su gestación en la historia*

a

En toda la obra de Marx y Engels hay innumerables pasajes sobre la historia del capitalismo. Hay, además, una idea muy repetida de que, genéticamente, el capitalismo continúa al feudalimso. Pero no hay una sistematización del dato histórico sobre la transición ni, por lo tanto, una teoría general sobre la génesis histórica del capitalismo. Insistamos, sin embargo, para ser fieles a nuestro pensamiento: ambos clásicos creían efectivamente que el capitalismo nació en la entraña del feudalismo y escribieron muchos fragmentos teóricos a partir de ese proceso. De esto no debe caber duda.

Sobre la génesis del capitalismo, el proceso mejor analizado por Marx es el que llamó *acumulación primitiva* en la historia de Inglaterra, descripción que es ya un clásico de la historiografía, marxista y no marxista. La función cumplida por la violencia, por el Estado y por la estructura de clases preexistente para crear un nuevo orden productivo aparece allí con esa luz deslumbrante que Marx arroja sobre un período histórico cuando se pone a analizarlo como caso particular.

A él se debe, asimismo, un penetrante análisis comparativo de la esclavitud, la servidumbre y el salariado, como creadores, en la historia, de tipos distintos de plusvalía. Lo mucho que ha agregado la investigación histórica sobre el tema después de Marx y las formas más recientes de opresión económica y política desarrolladas por los más avanzados capitalismos industriales en el siglo xx deben agregarse al cuadro dejado por aquél.

En Engels se advierte, en cambio, una tendencia más esquemática en el tratamiento del tema de la génesis estructural y los procesos históricos. A ambos se les debe imputar, en el análisis de los temas históricos en general y, en particular, de la génesis del capitalismo, un considerable desaliño en la nomenclatura, que les lleva a limitar innecesariamente las denominaciones de tipos organizativos

diferentes y a utilizar con insistencia una sinonimia inaceptable cuando se la aplica universalmente, como la de feudalismo y servidumbre. Esta modalidad hace que muchos de los cuadros históricos reconstruidos lúcidamente por ambos —particularmente por Marx— parezcan oscuros por la innecesaria repetición de pocos términos aplicados a realidades diferentes.

b

Si se releen numerosos pasajes de explicación histórica de ambos con esta advertencia, su contenido resulta siempre fecundo. Hay un caso en el que Marx se refiere a la gestación del capitalismo en Francia, país donde, como es muy sabido, uno y otro dijeron insistentemente que había habido feudalismo hasta que la Revolución de 1789 le puso definitivamente fin, dando paso a una sociedad burguesa y al sistema capitalista. Es un fragmento característico: notablemente denso y sugestivo.

En esos borradores que después se publicaron con el título de *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, está hablando de los fisiócratas, teóricos franceses de la producción rural que escriben hacia mediados del siglo XVIII, partidarios del *laissez faire* en economía y de la monarquía absoluta en política. Para la teoría fisiocrática, explica, "la industria no crea nada, sino que se limita a transformar los valores que la agricultura le suministra". Para esa teoría "lo más conveniente es que esta operación se efectúe libremente y con el menor gasto posible. La libre concurrencia es la única que puede conducir a semejante resultado; por tanto, es necesario dejar en plena libertad a la producción capitalista. He aquí por qué, al emancipar a la sociedad burguesa de las leyes de la monarquía absoluta erigida sobre las ruinas de la sociedad feudal, no se hizo otra cosa que servir los intereses del terrateniente feudal convertido en capitalista y preocupado única y exclusivamente de enriquecerse" (Marx 1863, cap. "Los fisiócratas").

De aquí surge con claridad que:

1) la producción rural en Francia a mediados del siglo XVIII no era feudal, sino capitalista;

2) lo que se había erigido antes sobre las ruinas de la sociedad feudal en Francia fue una monarquía absoluta, cuyas leyes resultaban opresivas para la sociedad burguesa (entendida ésta como la clase, o quizás estamento, burgués, según la terminología que usaba Marx, y su modo de producción característico);
3) cuando esa sociedad burguesa en Francia se emancipó de las leyes de la monarquía absoluta, ocurrió que los intereses del terrateniente se vieron favorecidos;
4) este terrateniente era feudal, pero ya estaba convertido en capitalista.

Los tres primeros puntos están claros (y se ajustan a la verdad histórica). El cuarto está confuso porque Marx llama feudal a un empresario capitalista. Pero no cabe la menor duda que él piensa que ese empresario es capitalista y no feudal.

A renglón seguido, un párrafo luminoso. Refuta a Eugenio Daire, quien opina que la libre concurrencia preconizada por los fisiócratas no guarda más que una relación accidental con lo que preconizan los economistas liberales de la escuela clásica (los amigos de la industria y enemigos mortales del latifundio supuestamente feudal). Error, sostiene:

> A nosotros nos parece lógico que la apariencia feudal de este sistema, así como el tono aristocrático de la cultura de aquel tiempo, movieran a toda una serie de grandes señores a convertirse en adeptos y propagandistas entusiastas de un sistema que se limitaba, en el fondo, a erigir el sistema burgués de la producción sobre la ruina del sistema feudal (*ibídem*, p. 32).

Por lo tanto, queda claro que:
1) el sistema económico y social del sector rural en Francia sobre el que opinaron los fisiócratas (mediados del siglo XVIII) erigía el sistema burgués de la producción sobre la ruina del sistema feudal;

2) ese sistema, sin embargo, tenía apariencia feudal, lo que hizo que, debido al tono aristocrático de la cultura de aquel tiempo, toda una serie de grandes señores se convirtieran en sus adeptos y propagandistas entusiastas.

Paradojas de la historia, como decía Engels. El feudalismo francés del siglo XVIII no era feudalismo sino capitalismo. La revolución francesa se hizo contra el feudalismo pero, en realidad, no se hizo contra el feudalismo sino contra un tipo de capitalismo rural, con *laissez faire* y todos los otros atributos clásicos.

c

En *El capital* hay gran número de pasajes de historia económica y social con aportes muy importantes para una reconstrucción de orden general. Pero esa reconstrucción no fue hecha por el autor —no era ése el sentido de su libro— y el hecho crea una carencia que debe tenerse en cuenta: Marx no presenta una fundamentación histórica sistematizada de su tesis de que entre feudalismo y capitalismo existe una relación genética sino que, por el contrario, la compaginación de muchos de sus propios fragmentos históricos no la confirma suficientemente.

Hay, además, una frecuente despreocupación por la precisión terminológica —quizás agravada en algunas versiones por inadvertencia de los traductores— que hace aún más difícil la reconstrucción ajustada de algunos procesos y etapas. Para el tema al que deseamos aquí referirnos, una fuente de vacilación consiste en que las expresiones *capital, modo de producción capitalista, producción capitalista y capitalismo* aparecen en su libro fundamental a veces como sinónimos y otras no. Otra fuente de dudas, aunque menos grave, consiste en que hay pasajes donde los vocablos *siervo, esclavo* y sus respectivos derivados aparecen, referidos a una situación contemporánea, bajo un matiz de ambigüedad. Hay motivos poderosos para suponerlos simplemente metáforas pero, a la vez, hay otros que estimulan la duda: ese trabajador agrícola en la Inglaterra contemporánea, a quien un autor liberal considera trans-

formado nuevamente en siervo, además de su deficiente alimentación y vestuario (por lo cual podría haberse comparado con un esclavo, o con cualquier otro tipo de trabajador mal remunerado), presenta también algunos síntomas alarmantes de adscripción a una propiedad territorial (Marx 1867 a, ed. Kerr, p. 745) y esos que el mismo Marx llama "esclavos domésticos modernos" (*ibídem*, p. 558) varones y mujeres, cuyo número hacia 1861 crecía con mayor rapidez que el de obreros industriales, tienen tal dependencia personal respecto del señor, tal incapacidad de determinar sus movimientos por su propia decisión, que Marx no bromea cuando los denomina esclavos (que era, además, según él mismo nos dice, un sustantivo que se les aplicaba en Londres). Este supuesto esclavo doméstico del siglo XIX en el corazón del capitalismo industrial era apenas un productor de valor de uso (según la terminología marxista); pero ese supuesto siervo agrícola producía un valor de cambio muy cotizado precisamente en ese momento.

Con todo, la ambigüedad terminológica en los dos casos citados no puede ser una justificación importante para dudar acerca del origen histórico del capitalismo. Al fin y al cabo, es justo argumentar que, dentro de la lógica marxista, son inconcebibles un siervo en la agricultura capitalista inglesa del siglo XIX y un esclavo doméstico en esa ciudad de Londres donde se estaba, en esos días, escribiendo *El capital*. Hay otros pasajes de esta obra que sí pueden crear una duda más fundada. Tratemos de presentar algunos, ordenados por nosotros cronológicamente.

d

La acumulación primitiva —lo que Adam Smith llamó «acumulación previa»— no es el resultado sino el punto de partida del modo capitalista de producción (Marx 1867 a, edición Kerr, p. 784). Sabemos, además, que la servidumbre es esencial para el feudalismo: es el modo de producir plusvalía que le es peculiar. Ahora bien, en Inglaterra la servidumbre había desaparecido prácticamente a fines del siglo XIV y ya sabemos que sin servidumbre no hay feudalismo. La inmensa mayoría de la población estaba entonces

formada por propietarios campesinos libres y por cierto número limitado de asalariados o trabajadores de otras clases (*ibídem*, p. 788).

Los comienzos de la producción capitalista se advierten en algunas ciudades del Mediterráneo en los siglos XIV y XV (*ibídem*, p. 787). A fines del XV estamos en presencia de una "revolución del mercado mundial" (*ibídem*, p. 788 n). En Inglaterra, desde el último tercio del XV hasta la primera década del XVI, los latifundistas expulsan a los campesinos para producir lana con destino a la industria de Flandes (*ibídem*, pp. 789-790). Con este episodio (que los historiadores ingleses, aclaramos nosotros, conocen como "la primera revolución agraria") se inicia la acumulación primitiva, según Marx. Comienzo de la era capitalista: siglo XVI (*ibídem*, p. 787).

Más detalles. "El rosado amanecer de la era de producción capitalista" incluye varios episodios diferentes, entre ellos la explotación del oro y la plata en América; "la extirpación, el esclavizamiento y el sepultamiento en las minas de población aborigen" de América; "la transformación de África en un vivero para la caza comercial de los pieles-negras" (*ibidem*, p. 823).[6] Éstos son procesos que se inician en el siglo XVI, sobre todo hacia fines, se intensifican en el XVII y continúan en el XVIII.

Agrupemos conceptualmente los procesos de la siguiente manera:

1) práctica desaparición de la servidumbre (y, por tanto, del feudalismo) en Inglaterra: última parte del siglo XIV;
2) comienzo de la era capitalista: siglo XVI;
3) procesos que se registran entre 1 y 2:
   a) comienzos de la producción capitalista en algunas ciudades del Mediterráneo: siglos XIV y XV;
   b) revolución del mercado mundial: fines del siglo XV;
   c) en Inglaterra, los latifundistas expulsan a los campesinos para producir lana con destino a la industria de Flandes: desde el último tercio del siglo XV

hasta la primera década del xvi;

4) procesos que se inician a fines del siglo xvi y que forman parte del comienzo de la era capitalista: producción de oro y plata en América, esclavización, etcétera, de la población aborigen en América, esclavización de la población africana.

Entre el ocaso del feudalismo en Inglaterra y el comienzo allí de la era capitalista media más de un siglo. No hay contigüidad temporal entre el posible efecto y la posible causa. El puente podría estar dado por los procesos mencionados en *3* (comienzos de la producción capitalista en algunas ciudades del Mediterráneo; revolución del mercado mundial; en Inglaterra, la expulsión de los campesinos por latifundistas), que se extienden desde el siglo xiv hasta la primera década del xvi. Podríamos recomponer una continuidad histórica con estos pocos datos: cronológicamente parecería aceptable. Podríamos incluso suponer que en "algunas ciudades del Mediterráneo" nace, en los siglos xiv y xv, sobre las ruinas del feudalismo local, un modo de producción capitalista que constituye el hilo conductor, tenue pero persistente que, a fines del xv, produce la "revolución del mercado mundial" y, desde el último tercio del xv hasta la primera década del xvi, la expulsión de los campesinos por los latifundistas en Inglaterra; y que en el siglo xvi ya se ha hecho suficientemente caudaloso como para inaugurar la era capitalista (que enseguida se verá reforzada por los procesos señalados en *4*).

Pero lo cierto es que Marx no dice esto y que nosotros habríamos construido, con sus datos aislados, un puente histórico que no sabemos si él aceptaría.

Nuestra hipótesis de trabajo tiene alguna dosis de verdad, pero quedan muchos importantes claros por llenar. Hay zonas de Inglaterra cuya evolución desde el siglo xiv hasta el xvi no se toma en cuenta para esa hipótesis, en la que, por otra parte, no se menciona a Gales, Escocia e Irlanda. Tampoco se tiene en cuenta el desarrollo histórico de Portugal y España, actores decisivos en la revolución

del mercado mundial de fines del siglo xv. No hemos pensado siquiera en Flandes, centro artesanal y comercial cuyo empuje capitalista está determinado de modo tan directo la acumulación originaria en Inglaterra. En síntesis, si bien dentro de ese gran espacio constituido por Europa central y occidental en los siglos que tratamos es muy probable que se pueda retrasar la huella de una cadena causal que nos conduzca, a partir de la descomposición de un feudalismo, sin mediaciones perturbadoras, hasta la aparición de uno o varios capitalismos, no es nada fácil demostrar que en esa zona y esos siglos todas las corrientes históricas procedían del feudalismo y se orientaban hacia el capitalismo. En otras palabras, hay dos probabilidades más:

1) que a partir de un feudalismo haya habido corrientes históricas que condujeran a un no-capitalismo;
2) que a partir de un no-feudalismo haya habido corrientes históricas que condujeran a un capitalismo.

Desde luego, los datos que maneja Marx en esta obra —con ser muchos para su época— no son suficientes ni están por él sistematizados como para verificar estas dos probabilidades.

Lo que queda claro en los pasajes de *El capital* que hemos transcrito es que Marx opinaba que la producción de oro y plata en América, así como la esclavización de la población aborigen en América y África pertenecen al comienzo de la era capitalista.

6. *Capitalismo: cinco elementos. ¿O cuatro?*

a

Resumamos ahora la explicación histórica que Engels y Marx dieron en varios pasajes de sus libros acerca del origen del capitalismo en Inglaterra. Durante la Edad Media, se forma un estrato burgués en la producción urbana de artesanías y el tráfico comercial. Como sistema, el capitalismo se inicia con la *acumulación originaria o primitiva*, que es una transferencia forzada de la propiedad

inmueble de los más en beneficio de los menos —una clase de propietarios rurales que produce para el mercado en expansión y que posee el suficiente poder social como para lanzar y controlar toda la operación de despojo—, realizada con la participación activa y cómplice del Estado. Fue así como quedaron destruidas las formas comunales arcaicas de distribución de la tierra, el dominio inmueble feudal, la parcela del siervo de la gleba, el taller artesanal familiar rural y el taller artesanal urbano. La masa de población que pierde el dominio o la posesión de la tierra y, en algunos casos, el instrumental artesanal, se transforma en multitud que ofrece su capacidad de trabajo en un mercado, urbano y rural, que se caracteriza en tiempos normales por un exceso de oferta. El comerciante es el primer agente activo de esa transformación, porque se convierte en el comprador habitual de un exceso de producción de la unidad familiar y del taller artesanal, así como en distribuidor de materia prima con igual finalidad. Después, el jefe del taller artesanal comenzará a ampliar su unidad productiva, y ya empezará a perfilarse la figura del capitalista, que compra capacidad de trabajo (*fuerza de trabajo*) mediante un salario. Posteriormente aparecerá el empresario de lo que ambos autores llaman la *manufactura*, que es el taller artesanal ampliado de propiedad individual donde, hasta la invención de las máquinas y aun después, trabajan decenas y hasta centenas de obreros mediante salario. La máquina —fines del siglo XVIII— traerá lo que denominan la *gran industria*.

Corresponde ahora que nos preguntemos qué es, en su esencia, este capitalismo. Nos parece que podemos trazar así el gran cuadro sinóptico de la descripción que hace Marx:

1) Un tipo de producción de mercancías —es decir, bienes y servicios que se compran y se venden en un mercado— mucho más expansivo que otros que han existido o existen aún pero que no son capitalismo. El capitalismo es, por naturaleza, expansivo. No puede perdurar si no se

espande. Esto implica una marcada tendencia a dominar un espacio económico cada vez mayor, a transformar todo otro tipo de producción no capitalista en capitalista. Es así como el capitalismo tolera, durante algún tiempo, la naturaleza no capitalista de un modo de producción a condición de que se someta a las normas capitalistas. Cuando el dominio del capitalismo se ha extendido a la totalidad de su espacio económico, todos los bienes y servicios dentro de ese espacio se producen, circulan y consumen como mercancías. Todo se ofrece en venta y, *a contrario sensu*, existe la posibilidad de comprarlo todo. Todo tiene su precio, desde la ceremonia religiosa hasta una máquina. Es la apoteosis del capitalismo. Pero el mercado capitalista, a esta altura de la evolución del sistema, no es tan competitivo como en los orígenes, porque está dominado por las grandes concentraciones de capital;

2) Un tipo de transformación de la capacidad productiva del hombre, física y mental, en mercancía. Como todo tiene un precio, nada se puede producir al margen del mercado capitalista. Todo es mercancía, es decir, *cosa*, lo cual requiere una etapa histórica anterior en la que se ha operado la separación entre el obrero que trabaja la materia prima por una parte y el instrumental por otra, entre el pianista y la sonata que ha compuesto. A la apoteosis del capitalismo corresponde la *cosificación universal*. El capitalismo crea una clase de "producto del trabajo" que "aparece como *propiedad ajena*, como modo de existencia contrapuesto autónomamente al trabajo vivo", que "recibe del trabajo vivo un alma propia y se establece ante éste como un poder ajeno" (Marx 1857-58, ed. Siglo xxi Argentina, vol. i, iii: "El capítulo del capital", sección "El plustrabajo o el plusvalor se convierte en pluscapital", p. 414). Este desdoblamiento de su realidad, del cual el hombre no puede escapar y que invade todas las instancias de su vida diaria, y todos los estratos de su personalidad, origina la *alienación*, otro de los elementos que Marx ubica en esta vasta cadena causal que está reconstruyendo.

3) Un tipo de acumulación de plusvalía mucho más universal e intenso que todos los que han existido antes o siguen existiendo al margen del capitalismo. "La producción capitalista no es simplemente la producción de mercancías; es, esencialmente, la producción de plusvalía" (Marx 1867 a, ed. Kerr, I, p. 558). No se trata sólo de un mecanismo de aceleración, sino también de reproducción incesante y ampliada del mismo tipo de relación en otros dominios, incluyendo los no económicos.

4) Un tipo de distribución, desigual e injusta, del conjunto de las funciones sociales y del poder social, que engendra una sociedad de clases característica.

5) Un tipo de distribución de la propiedad de los medios de producción y de cambio que favorece a una minoría progresivamente más reducida.

b

Tenemos que preguntarnos ahora si hay en este cuadro algún elemento que pueda desaparecer sin que el sistema altere su condición de capitalista. Al reducir ese sistema a su mínima expresión, sin perder sus líneas diferenciales, comprenderíamos aún mejor la médula del pensamiento marxista.

De los cinco elementos, los cuatro primeros son *sine qua non*. Constituyen el mínimo indispensable de condiciones para que reconozcamos al capitalismo. Es respecto del quinto donde puede plantearse la duda, que nosotros traduciríamos así:

1) sino se produjera concentración de los medios de producción en pocas manos, ¿seguiría el sistema siendo capitalista?

2) ¿es posible que los beneficiarios de ese proceso de concentración no sean individuos —capitalistas de carne y hueso— sino instituciones y que, sin embargo, el sistema siga siendo capitalista?

Contestamos afirmativamente la primera pregunta, con la salvedad de que, si nos ajustamos al núcleo del pensamiento de Engels y Marx, debemos también advertir que ese proceso de concentración sólo puede paralizarse tem-

poralmente en las crisis periódicas del sistema. La segunda, en cambio, requiere un tratamiento nada fácil.

¿Se plantearon ellos este problema, que en su momento carecía de todo interés práctico? No lo hemos encontrado dilucidado explícitamente en sus obras, pero hay algunos indicios que es importante traer al análisis.

Es sabido que, salvo algunas despectivas referencias a argumentos polémicos emitidos por empresarios o sus portavoces, ambos pensadores prestaron atención a éstos como clase social pero no como individuos. Lo que puede resultar curioso o quizá sorprendente, es el manejo de otra aparente sinonimia —la de *capital* y *capitalista*— que surge, aquí y allá, las más de las veces sin una explicación específica.

En los *Grundrisse* —esos borradores donde Marx dialoga consigo mismo, retomando los temas sin preocupaciones de método y llevando a veces el argumento con léxico más filosófico que económico o sociológico— la sinonimia comienza a dibujarse como planteamiento de tipo estructural y dialéctico a la vez. Producida, en escala social, la separación entre la capacidad productiva del obrero, por una parte, y el instrumental y las materias primas, por otra, el mecanismo sigue funcionando en escala creciente. El creador ya no está solo en compañía del fruto de su creación; está frente a "valores autónomos, esto es, pertenecientes a un sujeto extraño, contrapuestos a esa capacidad viva del trabajo. Las condiciones objetivas del trabajo adquieren una existencia subjetiva frente a la capacidad viva de trabajo: del capital nace el capitalista" (Marx 1857-58, ed. Siglo xxi Argentina, vol. i, iii: "El capítulo del capital", secc. "Acumulación originaria del capital", i, p. 423).

¿Nace? ¿Será acaso que las "condiciones objetivas" son la estructura permanente, y la "existencia subjetiva" su humana y transitoria encarnación en la persona que llamamos capitalista?

La alienación —que el traductor de la edición española de Siglo xxi Argentina llama *ajenidad*— "llega hasta el

punto de que estas condiciones de la persona del obrero se le contraponen en la persona del capitalista, como personificaciones con voluntad e intereses propios" (*ibídem*, secc. "El plusvalor se convierte en pluscapital", I, p. 413). Aquí, el capital personifica una situación, una relación económica.

La función del *capitalista* se nos va aclarando en otros párrafos. En el proceso de la producción hay tres elementos: «trabajo vivo», «materia prima» e «instrumento de trabajo». "La materia prima se consume al ser modificada [. . .], el instrumento se consume al ser desgastado [. . .], también el trabajo se consume al ser aplicado" (*ibídem*, III: "El capítulo del capital", secc. "El proceso de trabajo", I, pp. 239 y 240). ¿Qué es, pues, lo que queda en pie para que el proceso de producción continúe en un nuevo ciclo? "Tal como hemos considerado el proceso hasta aquí, el capital que existe para sí mismo —es decir, el capitalista— nada tiene que hacer en aquél. No es el capitalista lo que el trabajo consume como materia prima e instrumentos de trabajo. Tampoco es el capitalista el que consume, sino el trabajo" (*ibídem*, p. 243). Lo que queda en pie es una estructura, que se visualiza en la persona del capitalista. Eso es, en el fondo, lo que asegura la continuidad de los ciclos.

Y enseguida: "Pero el capital que existe para sí es el *capitalista*. Los socialistas dicen, ciertamente, que necesitamos capital pero no a los capitalistas. El capital aparece aquí como una mera cosa, no como relación de producción que, reflejada en sí misma, es justamente el capitalista. Puedo, por cierto, separar de este capitalista individual el capital y transferirlo a otro. Pero al perder el capital, pierde la cualidad de ser capitalista. El capital, por consiguiente, es perfectamente separable de tal o cual capitalista, pero no *del* capitalista que en cuanto tal se contrapone *al* obrero" (*ibídem*, p. 244). Si el *capital* fuera sólo máquinas y materias primas, bienvenido para el socialismo; pero como *capital* es una relación social, reivindicarla como útil

equivale a perpetuarla y, si se perpetúa, la odiada figura del *capitalista* —ser humano o "persona jurídica"— se perpetúa (*ibídem*, III: "El capítulo del capital", sec. "El plusvalor se convierte en pluscapital", p. 413).

¿Contra quién polemiza Marx en estos últimos párrafos? Contra una tendencia que se estaba extendiendo, sobre todo en los ambientes socialistas en Alemania, y que después fue denominada «socialismo de Estado». En el argumento de Marx, lo fundamental es la relación social totalizadora que él llama *capital*: lo accesorio, el *capitalista* como ser humano.

c

Localizando omisiones quizá pueda aportarse un argumento más convincente para sostener esta hipótesis y lo cierto es que son muchos los pasajes de Marx que se refieren a las condiciones fundamentales de funcionamiento del mecanismo capitalista en los que el capitalista, como ser humano, no aparece.

Así ocurre en los *Grundrisse* cuando enuncian las "condiciones esenciales" del trabajo asalariado, que en su teoría es, como bien sabemos, el "que produce capital". Esas condiciones son cuatro:

1) "[...]la disponibilidad de la capacidad viva de trabajo como existencia meramente *subjetiva*, separada de los elementos de su realidad objetiva; por ende, separada tanto de las condiciones del trabajo vivo como de los *medios de existencia, medios de subsistencia,* medios de autopreservación de la *capacidad viva de trabajo* [...]";

2) "por el otro lado el valor o trabajo objetivado tiene que ser [...] suficientemente grande como [...] para absorber plustrabajo: para procurarle al trabajo el material objetivo";

3) "libre relación del cambio —circulación monetaria— entre ambas partes [...]";

4) "una de las partes —la que representa las condiciones objetivas del trabajo en la forma de valores autónomos, existentes para sí— debe hacer su entrada en escena como *valor* y considerar como su finalidad última el poder (crear)

valores, la autovalorización, la producción de dinero, y no el disfrute directo o la creación de valor de uso" (*ibídem*, III: "El capítulo del capital", secc. "Acumulación originaria del capital", pp. 424-425). No aparece el capitalista, como persona, entre esas «condiciones esenciales».

Así también, cuando articula una definición, la omisión se reitera: "La producción capitalista —aclara en *El capital*— no es ya producción de mercancías, sino que es, sustancialmente, producción de plusvalía" (Marx 1867 a, capítulo XIV: "Plusvalía absoluta y relativa", p. 425). Ausente el capitalista como persona física.

El argumento ya había sido llevado hasta una hipótesis extrema en el primero de los manuscritos económico-filosóficos, al polemizar contra Proudhon:

> Un alza forzada de los salarios [...] no sería, por tanto, más que una mejor remuneración de los esclavos y no conquistaría, ni para el trabajador, ni para el trabajo, su vocación y su dignidad humana. Incluso la igualdad de salarios, como pide Proudhon, no hace más que transformar la relación del trabajador actual con su trabajo en la relación de todos los hombres con el trabajo. La sociedad es comprendida como capitalista abstracto (Marx 1844 c, 2, primer manuscrito, XXXVI).

La sociedad, un "capitalista abstracto" que eleva los salarios y llega "incluso [a] la igualdad de salarios" y, sin embargo, niega al trabajador "su vocación y su dignidad humana". Eso, parece advertir Marx en la polémica, seguiría siendo capitalismo; jamás socialismo.

d

Los originales de los *Grundrisse* traducen la búsqueda constante de lo sustancial: son un borrador de la prolongada lucha, inconclusa, por descubrir en integridad la lógica del sistema. Con frecuencia, los conceptos se repiten casi obsesivamente; en otros pasajes, en cambio, hay verdades tan escuetas que parecen cifradas. En un momento dado,

como si quisiera tonificarse a sí mismo en medio de la búsqueda, el autor asegura que "en el fondo, las cosas son bien simples". Pero no es simple descubrir cómo funciona un sistema social. Lo que traduce su frase, en rigor, es su convicción de que hay un mecanismo básico que es la pieza indispensable del sistema.

Tomemos un breve pasaje donde Marx trata, una vez más, de aprehender lo esencial del sistema por la vía del destino del trabajo vivo y, enseguida, a título experimental, tratemos de reconstruir su pensamiento intercalando exégesis nuestras, basadas en conceptos reiterados en la obra de ambos clásicos. Dice Marx del proceso por el cual el trabajo ha llegado a ser capital:

> [...] el trabajo vivo se presenta como simple recurso para valorizar al trabajo objetivado, muerto, para impregnarlo de un soplo vivificante y perder en él su propia alma [...] como resultado la riqueza producida se presenta como ajena, y como propio tan sólo el haber producido la indigencia de la capacidad viva de trabajo [...] (Marx 1857-58, volumen I, ed. Siglo XXI Argentina, III: "El capítulo del capital", secc. "Acumulación originaria del capital", p. 422).

Reproduzcamos el pasaje con nuestras glosas entre corchetes:

> [...] el trabajo vivo [el esfuerzo mental y físico del trabajador; es decir, lo que le pertenece, lo que forma parte de su personalidad humana actuando como transformadora de la naturaleza] se presenta como simple recurso para valorizar al trabajo objetivado, muerto [el trabajo transformado en cosa-mercancía en un ciclo anterior: instrumento o materia prima], para impregnarlo de un soplo vivificante y perder en él su propia alma [perdiendo su propia personalidad, su propia dignidad humana] [...]

> como resultado la riqueza producida se presenta como ajena [no es de su propiedad y, además, se le enfrenta como enemigo, política, psicológica y éticamente; es decir, en todos los aspectos que pueden afectar al desarrollo y la manifestación de su personalidad como ser humano], y como propio tan sólo el haber producido la indigencia de la capacidad viva de trabajo [la disminución de la personalidad del productor directo].

Capitalismo también es esto. Meollo del capitalismo: la enajenación, la cosificación universales, con el creador directo de la riqueza social como víctima principal.

En síntesis, para Marx y Engels, las cuatro primeras de las cinco condiciones que hemos enumerado *son* el capitalismo. Ésta es la idea trabajada a fondo en la obra de ambos, muy preferentemente por Marx. Pero hay otra idea, a veces latente y a veces fácilmente perceptible: el capitalismo subsiste mientras haya cosificación universal, aunque no existan beneficiarios individuales de la empresa productora, sino que ésta tenga carácter institucional.

7. *Capitalismo: la indispensabilidad de las etapas*

a

En el *Manifiesto comunista* Engels y Marx habían anunciado la inevitabilidad del comunismo. Toda la obra de ambos, en rigor, está basada en esa hipótesis. En su correspondencia, Engels insistió varias veces en que el peor favor que se podía hacer a Marx era suponer que su pronóstico surgía de su amor a la justicia. Era, simplemente, el fruto de su análisis de la dinámica de la sociedad capitalista.

La indispensabilidad del tránsito de una etapa organizativa a otra late como hipótesis implícita en muchas de las teorías que dividen la historia de la humanidad en etapas. Pero conviene advertir que un autor podría enunciar una teoría de las etapas sin adherirse a un principio de indis-

pensabilidad: podría opinar, por ejemplo, que cada etapa ha sido el resultado predominante del azar y no de la necesidad. Hemos dicho que, a pesar de la formulación de las etapas hecha en el Prefacio de la *Contribución a la crítica de la economía política* (Marx 1859 a), los modos de producción que Engels y Marx anotan a lo largo de su vasta obra no coinciden enteramente con etapas de desarrollo. Pero sobre algunos tránsitos estaban ambos seguros: en Europa occidental, del feudalismo se pasó al capitalismo, y del capitalismo se pasará al comunismo. Esta convicción, que es fundamental, no agota por cierto el tema, que es mucho más amplio y complejo.

En el citado Prefacio, Marx había sostenido:

> Ninguna formación social desparece antes que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, porque, mirando mejor, se encontrará siempre que estos objetivos sólo surgen cuando ya existen o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización (Marx 1859 a, p. 9).

Pensamiento del más puro contenido hegeliano. Sirve para explicar que hay ciertos tipos de organización social global que sólo pueden existir sobre la base de una determinada infraestructura productiva y tecnológica. Como ésta no se improvisa, sino que, llegada a cierto grado de complejidad, es el resultado de la obra acumulada por muchas generaciones anteriores, no se debe esperar que surja en el desierto una sociedad compleja que requiera un alto grado de capacidad instalada y refinamiento tecnológico. Pero ese principio, tan genérico como asertivo, poca

ayuda puede proporcionar para el pronóstico de los cambios a producirse en plazo breve porque será imposible determinar, con el grado suficiente de precisión, cuándo han madurado ya realmente esas condiciones materiales que permitirían la construcción social diferente. En cambio, un postulado de este tipo, como el que originalmente había formulado Hegel, tiende a hacer suponer que todo lo ocurrido en el pasado ha ocurrido exactamente como y cuando debió haber ocurrido.

Al escribir el prólogo para la primera edición alemana de *El capital*, en 1867, Marx advertía que el modelo nacional para describir el modo de producción capitalista en esta obra había sido Inglaterra, pero que eso no debía hacer suponer a los alemanes que ellos estarían exentos de los males que aquí se describían. "Las leyes reales de la producción capitalista [. . .] se imponen como una necesidad férrea —continuaba—. El país industrialmente más desarrollado no hace más que mostrar al que es menos desarrollado el cuadro de su propio porvenir [. . .]. La finalidad de esta obra es descubrir la ley económica que mueve la sociedad moderna." Ésta "no puede saltar ni suprimir por decreto sus fases naturales del desarrollo. Pero puede acortar y hacer menos doloroso el parto" (Marx 1867 b, p. 241).

Aquí, el autor admite un margen de adaptación al desarrollo de las etapas sucesivas; pero es muy notoria la entonación indispensabilista de su estilo. Los países se dividen en más o menos desarrollados industrialmente, y los menos atravesarán, por «necesidad férrea», las mismas etapas que los más. Pueden, eso sí, "acortar y hacer menos doloroso el parto".

b

Este prólogo está escrito en un período —que probablemente se extendió varios lustros— en el cual Engels y Marx llevaron al extremo su indispensabilismo: todo iba a ocurrir según etapas inevitables, exactamente las que estaba atravesando Inglaterra. Los riesgos de esa postura teórica, al aplicarse a ciertos capítulos contemporáneos de la expansión de la economía mundial, eran en realidad excesiva-

mente grandes, porque podía conducir fácilmente a la justificación de la conquista colonial como etapa inevitable. Ocurrió así, que en 1853 Marx escribió un artículo titulado "La dominación inglesa en la India", que apareció en el *New York Daily Tribune*. En ese artículo —le explica a Engels en una carta, el mismo año— "la destrucción de la industria indígena por parte de Inglaterra es presentada como *revolucionaria*" (Marx 1853). Total coincidencia con el ala conservadora del racionalismo burgués de entonces y con el truculento evolucionismo social de Spencer y los empresarios estadounidenses de fin de siglo.

Además de grave error teórico sobre la naturaleza y los objetivos del imperialismo, había entonces en Marx falta de información sobre lo que realmente estaba ocurriendo en la India.

En el período al cual aludimos, el fenómeno colonial es mal comprendido por ambos, salvo en algunas observaciones esporádicas. Pero tanto uno como otro se fueron volcando más tarde hacia el estudio de la expansión colonial y de las zonas marginales del desarrollo capitalista, particularmente el imperio de los zares. Además, el problema de las etapas del desarrollo y de su supuesta indispensabilidad se transformó en motivo de polémica en círculos académicos y, asimismo, en los medios revolucionarios de varios países europeos. Tenía, sin duda, proyecciones muy directas sobre la estrategia política.

En 1861, el zarismo había abolido por úkase el régimen legal de la servidumbre y revivido, por igual vía, el *mir*, la comunidad rural arcaica, muy enraizada en las tradiciones organizativas y culturales del campesino ruso. En los decenios siguientes, los revolucionarios rusos tomaron en cuenta la posibilidad de que el *mir* pudiera transformarse en célula básica de una nueva organización social comunista, que no tuviera necesidad de pasar por las etapas históricas de Inglaterra. Algunos sostuvieron con entusiasmo esa posibilidad; otros la negaron.

Engels y Marx comenzaron a interesarse vivamente en Rusia y el *mir* en los últimos lustros de sus vidas, como ya hemos dicho. Marx había iniciado un estudio muy profundo de la historia y los modos organizativos rusos; pero a la fecha de su fallecimiento no había llegado aún a una síntesis. El hecho es que en 1881 recibió una carta de Vera Zassulitch —militante revolucionaria rusa, que fue compañera de Lenin y que, posteriormente, se unió a los mencheviques— donde ésta le decía: "Qué gran servicio nos prestaría si nos expusiera su opinión sobre los posibles destinos de nuestras comunidades rurales y sobre la teoría que quiere que todos los pueblos se vean obligados, por imperativo histórico, a recorrer todas las fases de la producción capitalista" (Marx 1881, p. 234 n).

La respuesta de Marx fue breve. La producción capitalista surge en Inglaterra porque allí se produce una "expropiación de los cultivadores", que implica "la separación radical del productor de los medios de producción" (se crea el mercado capitalista de mano de obra, diríamos nosotros). Esto ocurrirá también en todos los demás países de Europa occidental. Se trata de la transformación "de una forma de propiedad privada en otra forma de propiedad privada". Pero "entre los campesinos rusos, por el contrario, habría que transformar su propiedad común en propiedad privada".

¿Conclusión? La verdad es que *El capital* no presenta "razones ni en pro ni en contra de la vitalidad de la comuna rural". El estudio que él ha hecho del problema "me ha convencido de que esa comuna es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia" (Marx 1881). La respuesta es menos terminante de lo que aparenta. El dictamen habla de un apoyo para la regeneración social, función al parecer importante pero de impreciso alcance.

En 1882, Marx y Engels pusieron un prólogo a la segunda edición en ruso de *El manifiesto comunista*. La posición que toman allí ambos es más clara e importante. Expresan que existe la posibilidad de que el "régimen comunal del

concejo ruso" pueda "trocarse directamente en una forma má alta de comunismo del suelo", sin "pasar necesariamente por el mismo proceso previo de descomposición que nos revela la historia del occidente de Europa" (Engels y Marx 1882). Y al evocar esa declaración, Engels, en el prólogo de la edición alemana de 1890 de la misma obra, agregaba: "La única contestación que, hoy por hoy, cabe dar a esta pregunta es la siguiente: Si la revolución rusa es la señal para la revolución obrera de Occidente y ambas se completan formando una unidad, podría ocurrir que ese régimen comunal ruso fuese el punto de partida para la implantación de una nueva forma comunista de la tierra" (Engels 1890 a, p. 48).

Aunque redactado el pronóstico en condicional, revela el cambio que se había producido en ambos respecto de la antigua tesis indispensabilista. El destino ulterior del *mir* no confirmó sus esperanzas porque no tuvo ninguna función que desempeñar en la revolución soviética. Tampoco ésta fue señal de ninguna revolución triunfante en Occidente. La unidad del proceso revolucionario en el este y el oeste de Europa, posibilidad sobre la cual descansó la estrategia de Lenin durante los primeros años a partir de 1917, no se materializó. Rusia siguió etapas de desarrollo histórico diferentes que Inglaterra, Francia y Alemania.

El indispensabilismo respecto de las regiones alejadas del núcleo del capitalismo industrial europeo ya había sido por entonces abandonado por ambos teóricos. En aquel mismo año de 1882, Engels le decía a Kautsky: "Las fases sociales y económicas que estos países [*los países semicivilizados*; es decir, las regiones coloniales] tendrán que pasar antes de llegar también a la organización socialista, no pueden, creo yo, ser sino objeto de hipótesis bastante ociosas" (Engels 1882; intercalación nuestra).

Nada de etapas inevitables en el camino hacia la redención. Nada de repetir en las colonias el ciclo del capitalismo ya registrado en Inglaterra. (Pero, eso sí, la calificación de *semicivilizados* para los países no europeos, calificación

en la que Engels insiste no pocas veces. Etnocentrismo europeísta al que volveremos a referirnos.)

8. *Automación: ¿capitalismo?*

a

Carlos Marx falleció en 1883. El primer tomo de *El capital* se publicó en 1867, dos años después de finalizada la guerra de secesión en Estados Unidos, que implicó la abolición legal de la esclavitud y, al unificar el país como mercado único bajo el dominio del Norte industrial, abrió las compuertas de la segunda gran revolución tecnológica en la historia del capitalismo. Lo que en ese primer tomo se llama *gran industria* es la empresa que corresponde a la primera revolución tecnológica en Inglaterra. Ya hemos señalado que al morir, en 1883, estaba desarrollándose la segunda revolución en la tecnología de la producción, el transporte y las comunicaciones. Prácticamente toda la obra de Marx fue pensada y escrita antes de esa segunda revolución.

En investigadores de la capacidad de penetración de Marx y Engels, descubrir de pronto un pasaje inédito que pronostica un estadio evolutivo que surgiría mucho después de la desaparición de ellos no debería sorprendernos particularmente. Pero el tema que plantea precisamente un fragmento de Marx, hasta hace poco inédito, nos abre otros interrogantes que son de la mayor importancia. Así como la gran matriz capitalista estaba en funcionamiento mucho antes que la máquina de vapor de Watt y muchísimo antes que la siderurgia y la producción industrial de la energía eléctrica, quisiéramos ahora saber hasta cuándo esa gran matriz capitalista seguirá absorbiendo cambios tecnológicos y organizativos sin perder su identidad.

El descubrimiento de los originales inéditos de los *Grundrisse* trajo al análisis materiales hasta entonces desconocidos para desentrañar el pensamiento de Marx sobre este y otros problemas conexos. En esos borradores se encuentra

un largo fragmento destinado a un capítulo de *El capital*, fragmento que abarca los cuadernos II a VIII y donde hay un pasaje de aproximadamente mil palabras al que Marx puso el siguiente título: "Contradicción entre la base de la producción burguesa (*medida del valor*) y su propio desarrollo. Máquinas, etc." (Marx 1857-58, ed. Siglo XXI Argentina, tomo 2º, p. 227). Ese pasaje, que ya ha sido señalado con entusiasmo y no escasa sorpresa por algunos críticos europeos, se plantea las consecuencias de un grado muy avanzado de desarrollo tecnológico; en rigor, de una automación considerablemente más extendida que la alcanzada hasta el octavo decenio del siglo XX, de modo que esta nueva perspectiva crítica del pensamiento de Carlos Marx podría aplicarse a un proceso que hoy apenas está en sus comienzos.

b

La premisa de la relación capital-salariado, recuerda allí, es que la cantidad de trabajo utilizada representa el factor decisivo de la producción de riqueza. En efecto, en el primer volumen de *El capital* —agreguemos nosotros— este principio constituye el punto de partida de toda la teoría. "Acumulación de capital es, por lo tanto, aumento del proletariado" (Marx 1867, ed. Kerr, parte VII, cap. XXV: "La ley general de acumulación capitalista", secc. 1ª).

> En la medida, sin embargo, en que la gran industria se desarrolla —observa en el citado pasaje de los *Grundrisse*—, la creación de la riqueza efectiva se vuelve menos dependiente del tiempo de trabajo y del cuanto de trabajo empleados, que del poder de los agentes puestos en movimiento durante el tiempo de trabajo, poder que a su vez —su *powerful effectiveness* [poderosa eficacia]— no guarda relación alguna con el tiempo de trabajo inmediato que cuesta su producción, sino que depende más bien del estado general de la ciencia y del progreso de la tecnología, o de la aplicación de esta ciencia a la producción. (El desarrollo de esta ciencia, esencialmente de la ciencia

> natural y con ella de todas las demás, está a su vez en relación con el desarrollo de la producción material). (En el original, *powerful effectiveness*; entre corchetes, la traducción de la edición. En el original, entre paréntesis).

El volumen de trabajo, así como su naturaleza misma, experimentan cambios radicales en esa etapa tan avanzada del progreso tecnológico.

> La riqueza efectiva se manifiesta más bien —y esto lo revela la gran industria— en la enorme desproporción entre el tiempo de trabajo empleado y su producto, así como en la desproporción cualitativa entre el trabajo, reducido a una pura abstracción, y el poderío del proceso de producción vigilado por aquél. El trabajo ya no aparece tanto como recluido en el proceso de producción, sino que más bien el hombre se comporta como supervisor y regulador con respecto al proceso de producción mismo. (Lo dicho para la maquinaria es válido también para la combinación de las actividades humanas y el desarrollo del comercio humano). (En el original, entre paréntesis).

El trabajo del productor directo no cumple ya la misma función que hasta ahora y la consecuencia social de este cambio es de la mayor importancia.

> En esta transformación lo que aparece como el pilar fundamental de la producción y de la riqueza no es ni el trabajo inmediato ejecutado por el hombre ni el tiempo que éste trabaja, sino la apropiación de su propia fuerza productiva general, su comprensión de la naturaleza y su dominio de la misma gracias a su existencia como cuerpo social; en una palabra, el desarrollo del individuo social. *El robo de tiempo de trabajo ajeno, sobre el cual se funda la riqueza*

> *actual*, aparece como una base miserable comparado con este fundamento, recién desarrollado, creado por la gran industria misma. Tan pronto como el trabajo en su forma inmediata ha cesado de ser la gran fuente de la riqueza, el tiempo de trabajo deja, y tiene que dejar, de ser su medida y por tanto el valor de cambio [[deja de ser la medida]] del valor de uso. El *plustrabajo de la masa* ha dejado de ser condición para el desarrollo de la riqueza social, así como el *no-trabajo de unos pocos* ha dejado de serlo para el desarrollo de los poderes generales del intelecto humano. (Cursiva en el original; intercalación aclaratoria entre dobles corchetes, del editor).

¿Qué ocurrirá, entonces, con el principio del valor, sustrato de la producción capitalista? Marx continúa así desarrollando su hipótesis: "Con ello se desploma la producción fundada en el valor de cambio, y al proceso de producción material inmediato se le quita la forma de la necesidad apremiante y el antagonismo. Desarrollo libre de las individualidades, y por ende no reducción del tiempo de trabajo necesario con miras a poner plustrabajo [la versión francesa dice aquí: "no se trata ya más de reducir el tiempo de trabajo necesario a fin de acrecentar el sobretrabajo"], sino en general reducción del trabajo necesario de la sociedad a un mínimo, al cual corresponde entonces la formación artística, científica, etcétera, de los individuos gracias al tiempo que se ha vuelto libre y a los medios creados para todos".

Estamos en el núcleo crítico de la argumentación. Si el proceso imaginado por Marx se registrara en la realidad, nos encontraríamos, a esta altura de su desarrollo, en una situación fuertemente paradojal.

> El capital mismo es la contradicción en proceso —explica enseguida—, [por el hecho de] que tiende a reducir a un mínimo el tiempo de trabajo, mientras

> que por otra parte pone al tiempo de trabajo como única medida y fuente de la riqueza. Disminuye, pues, el tiempo de trabajo en la forma de tiempo de trabajo necesario, para enfrentarlo en la forma del trabajo excedente; pone al tanto, en medida creciente, el trabajo excedente como condición —question de vie et de mort— del necesario. Por un lado despierta a la vida todos los poderes de la ciencia y de la naturaleza, así como de la cooperación y del intercambio sociales, para hacer que la creación de la riqueza sea (relativamente) independiente del tiempo de trabajo empleado por ella. Por el otro lado se propone medir con el tiempo de trabajo esas gigantescas fuerzas sociales creadas de esta suerte y reducirlas a los límites requeridos para que el valor ya creado se conserve como valor. Las fuerzas productivas y las relaciones sociales —unas y otras aspectos diversos del desarrollo del individuo social— se le aparecen al capital únicamente como medios, y no son para él más que medios para producir fundándose en su mezquina base. In fact, empero, constituyen las condiciones materiales para hacer saltar a esa base por los aires. (En el original, *question de vie et de mort*: cuestión de vida o muerte; *in fact*: en el hecho, en realidad. En el original, entre paréntesis (relativamente); intercalación entre corchetes [por el hecho de], del editor).

Una última acotación de Marx. En esta etapa tan avanzada de la tecnología de la producción, el conocimiento se transforma, en muy alta medida, en fuerza productiva.

> La naturaleza no construye máquinas, ni locomotoras, ferrocarriles, *electric telegraphs, selfacting mules*, etc. Son éstos, productos de la industria humana; material natural, transformado en órganos de la voluntad humana sobre la naturaleza o de su actua-

> ción sobre la naturaleza. Son *órganos del cerebro humano creados por la mano humana*; fuerza objetivada del conocimiento. El desarrollo del capital *fixe* revela hasta qué punto el conocimiento o *knowledge* social general se ha convertido en *fuerza productiva inmediata* y, por lo tanto, hasta qué punto las condiciones del proceso de la vida social misma han entrado bajo los controles del *general intellect* y remodeladas conforme al mismo. Hasta qué punto las fuerzas productivas sociales son producidas no sólo en la forma del conocimiento, sino órganos inmediatos de la práctica social, del proceso vital real." (En el original, *electric telegraphs*: telégrafos eléctricos; *self-acting mules*: hiladoras automáticas; *fixe*: fijo; *knowledge*: conocimiento; *general intellect*: intelecto colectivo. Cursiva en el original).[7]

c

Comprendemos que, a esta altura del original, una importante duda asalte al lector: ¿sigue Marx describiendo una etapa en la evolución del sistema capitalista o está ya ubicado imaginativamente en el socialismo? Si releemos el pasaje y recordamos el título que le puso, nuestra conclusión es que se refiere siempre al capitalismo. Pero si en esta etapa tan avanzada del proceso, el sistema sigue siendo capitalista, ¿cómo se explica que la plusvalía capitalista ya no funcione, que la producción basada en el valor de cambio se haya desvanecido y que se haya dado paso a ese libre desarrollo de las personalidades?

Nosotros opinamos que Marx, en este apasionante fragmento, se ubica imaginativamente aún en la etapa capitalista. Por eso se hace esta reflexión fundamental, que acabamos de transcribir: "El capital mismo es la contradicción en proceso [por el hecho de] que tiende a reducir a un mínimo el tiempo de trabajo, mientras que por otra parte pone al tiempo de trabajo como única medida y fuente de la riqueza". Y luego: "Por un lado despierta a la vida todos los poderes de la ciencia y de la naturaleza, así como de la

cooperación y del intercambio sociales, para hacer que la creación de la riqueza sea (relativamente) independiente del tiempo de trabajo empleado por ella. Por el otro lado se propone medir con el tiempo de trabajo esas gigantescas fuerzas sociales creadas de esta suerte y reducirlas a los límites requeridos para que el valor ya creado se conserve como valor".

La contradicción fundamental, el conflicto intrínseco del sistema no sólo persevera, sino que se exacerba al máximo. Existen ya "las condiciones materiales para hacer saltar a esa base [la «mezquina base» del capitalismo, que consiste en que «las fuerzas productivas y las relaciones sociales[...] se le aparecen al capital únicamente como medios»] por los aires". (Intercalación entre corchetes nuestra, transcribiendo fragmentos del mismo texto de Marx).

Sin embargo, ya algo ha cambiado radicalmente. El conocimiento desempeña otra función social. "El desarrollo del capital *fixe* revela hasta qué punto el conocimiento o *knowledge* social general se ha convertido en *fuerza productiva inmediata* y, por lo tanto, hasta qué punto las condiciones de la vida social misma han entrado bajo los controles del *general intellect* y remodeladas conforme al mismo. Hasta qué punto las fuerzas productivas sociales son producidas no sólo en la forma de conocimiento, sino como órganos inmediatos de la práctica social, del proceso vital real." (Cursiva en el original. También en el original, *fixe*: fijo; *knowledge*: conocimiento; *general intellect*: intelecto colectivo).[8]

d

Acabamos de decir que, en nuestra opinión, no debemos dudar de que Marx está aquí describiendo una etapa posible del desarrollo del capitalismo. Debemos ahora hacer más precisa la interpretación que damos a este pasaje. Lo que el autor hace aquí es seguir, con rigor lógico, todas las etapas de la dinámica de esa matriz general de ordenamiento que él denomina *modo capitalista de producción*, hasta llegar a aquella más allá de la cual ya es inconcebible que siga funcionando como tal, es decir, como modo

capitalista. Se trata de una hipótesis lógica, no de un propósito histórico. Marx no pronostica lo que va a ocurrir con el capitalismo como sistema, ni con el modo capitalista como matriz nuclear de ordenamiento general de la realidad.

Si fuera, en cambio, un pronóstico histórico, deberíamos señalar en este cuadro la ausencia de algunos elementos decisivos. En una etapa muy superior de desarrollo tecnológico, la composición orgánica del capital llega casi a invertir la ecuación original: el capital fijo se acerca al 100% y, por tanto, el circulante queda limitado a un mínimo irreductible. Éste es un indicador de que ha cesado, de hecho, la producción de plusvalía. Como capitalismo es un tipo de producción de plusvalía —según lo aclara en varias obras y, sobre todo, en el capítulo VI del primer tomo de *El capital* (Marx 1863-66)—, al desaparecer la plusvalía, el sistema mismo desaparece.

En estas condiciones, para que el sistema capitalista pueda seguir como tal en un país concreto —es decir, con su pirámide de clases correspondiente, en cuya cúspide se encuentra la clase poseedora que transforma la plusvalía parte en reinversión, parte en mecanismo social represivo y parte en gasto de lujo— sería necesario que de algún lugar llegara una corriente abultada de plusvalía. Esa corriente sólo podría proceder de otro sistema capitalista, en el que la composición orgánica del capital fuera completamente distinta, por encontrarse en una etapa inferior de desarrollo tecnológico. Pero tendría que ser un sistema capitalista satélite, cuya clase dominante actuara como sector de la clase dominante del sistema capitalista central, o bien una clase nativa totalmente subordinada, o bien una cosa y la otra a la vez.

Esta posibilidad no está prevista en el texto que analizamos. Tampoco lo están la producción de material bélico y su consumo masivo. Hay otros elementos ausentes en el análisis, que podrían alterar sustancialmente el pronóstico. Por ejemplo, las transformaciones que ocurrirían en la re-

lación de clases, la desocupación estructural, el ciclo económico; así como en la cultura burguesa, incluyendo la aceleración de una multitud de conflictos, hasta entonces latentes o secundarios, dentro de la estructura de clases (culturales, generacionales, religiosos, nacionales).

Además, en el orden internacional, todas las consecuencias de la automación metropolitana sobre las sociedades nacionales menos desarrolladas, incluyendo las dependientes y su retroincidencia sobre las sociedades capitalistas con indutria automatizada.

e

Vamos a puntualizar a continuación los cambios más importantes que Marx prevé en la tecnología instrumental y organizativa en una etapa muy superior de desarrollo del capitalismo —no lograda aún a esta altura del siglo XX— para que el análisis de la factibilidad histórica del cuadro pueda hacerse con mayor claridad:

1) una ley diferente del valor, como consecuencia de la cual el valor de cambio deja de ser la medida del valor del uso;
2) el conocimiento se transforma en un factor inmediato de la producción, no sólo como tal, sino también como praxis social;
3) a pesar de todo, el capital seguirá siendo "la contradicción en proceso que tiende a reducir a un mínimo el tiempo de trabajo, mientras que por otra parte pone al tiempo de trabajo como única medida y fuente de la riqueza".

Fragmento apasionante por la trascendencia de los problemas que plantea y por su vitalidad actual y futura. Lo menos que puede suscitar es una duda sustantiva, que atañe tanto a la planificación económica-social como a la gran estrategia política: ¿cuáles son los últimos límites de la capacidad del sistema capitalista para absorber el cambio tecnológico y organizativo? En otras palabras, ¿cuándo y en qué condiciones el progreso tecnológico y organizativo llegará a amenazar de muerte al sistema capitalista?

NOTAS

1 *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Dent, p. 58. Trad. nuestra del fragmento al español.

2 Cf. E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Victor Gollancz, Londres, 1965, cap. IX, p. 311.

3 E. P. Thompson, *op. cit.*, cap. IX, pp. 297 y 310; traducción nuestra de los fragmentos.

4 La nota de Marx que se refiere al período 1861-1870 debe haber sido agregada en ediciones posteriores de esta obra, la primera de las cuales apareció en 1867.

5 Alusión al ciclo de empleo y desempleo en la industria del algodón en Inglaterra.

6 Traducción nuestra de todos los fragmentos de la edición Kerr citados en esta sección.

7 Marx 1857-58, ed. Siglo XXI Argentina. Los fragmentos en esta sección corresponden al tomo 2º de la obra en la ed. Siglo XXI Argentina, pp. 227 a 230, tomo que se encuentra en imprenta en el momento en que redactamos nuestro trabajo. Agradecemos a la editorial su autorización para citarlos y a José Aricó, uno de los directores de esta excepcional edición, la valiosa colaboración que nos prestó para la verificación de los textos.

8 Fragmentos citados de Marx 1857-58, edición Siglo XXI Argentina, tomo 2º, pp. 227 a 230.

IV

CLASES SOCIALES

a

De todos los conceptos fundamentales en la obra de Marx y Engels que estamos analizando, el de las clases sociales es el que tiene antes de ellos, con mucho, la más extendida historia. No cabe duda que otros de esos conceptos responden a realidades de gran antigüedad, pero es probable que el de las clases sociales haya sido el más debatido por responder a una realidad altamente conflictiva. Hay legislaciones, varios siglos antes de Cristo, en las que se divide a la población en un número restringido de sectores, con deberes y derechos desigual y claramente distribuidos. Roma tuvo un ordenamiento jurídico en función de clases muy bien diferenciadas dentro de un marco económico de desarrollo complejo. La sociedad centro-occidental europea, tras el ocaso del feudalismo, redescubrió tardíamente el derecho romano, que le sirvió como pauta sustancial tan dúctil y persistente que inspiró la ley civil de Francia y otros países desde los primeros años del siglo XIX hasta nuestros días.

La gestación del mundo moderno en Europa occidental había estado señalada por una larga sucesión de insurrecciones campesinas y conflictos urbanos, que se intensificaron durante el siglo que precedió a la Revolución Francesa y continuaron después. Marx y Engels eran adolescentes cuando se produjeron los dos grandes levantamientos de los tejedores de seda en Lyon, en 1831 y 1834, a quienes sólo pudo doblegar militarmente una poderosa concentración de tropas regulares con gran poder de fuego. La abundante

literatura de inspiración socialista que aparece, sobre todo en Francia e Inglaterra, desde un largo medio siglo antes de que Marx y Engels comenzaran a producir trabajos importantes tiene ese telón de fondo de las luchas de clases.

En las zonas del continente europeo donde los combates entre clases habían llegado a ser muy violentos y prolongados perduró una memoria popular, volcada en expresiones folklóricas, cuya investigación podría suministrarnos imágenes de conflictos sorprendentemente lúcidas. En las zonas de colonización, donde el dominio de clases se entrecruzó con las diferencias somáticas y culturales, toda la retorcida teoría, sustentada con entusiasmo por los beneficiarios, sobre el innatismo de las aptitudes psíquicas desaparecería de pronto ante algunos graves enfrentamientos armados entre opresores y oprimidos para dar lugar al mismo tipo de transparente imagen folklórica a que hemos aludido. Así, apenas el ejército español logró dominar a sangre y fuego la rebelión indígena encabezada por Tupac Amaru en el Alto Perú, a fines del siglo XVIII, circuló por la misma zona una copla[1] que decía, con referencia a los indios:

Nos hicieran trabajar
del modo que ellos trabajan
y quanto aora los rebaja
nos hicieran rebajar;
nadie pudiera esperar
Casa, hacienda ni esplendores
ninguno alcanzara honores,
todos fueran Pleveios;
fuéramos los Indios de ellos
y ellos fueran los Señores.

Los indios, ¿grupo étnico, cultural o religioso? Nada de eso. Los dominadores los perciben como clase social dominada, absolutamente indispensable para que pueda existir otra clase social dominadora.

b

En la literatura que combina cierto análisis algo elemental del conflicto social con la finalidad propagandística, quizá

pueda decirse que la idea de que los pobres son el producto de la acción de los ricos era sostenida, con bastante insistencia, desde más de cien años antes de la redacción del *Manifiesto comunista*. En 1865, Marx pudo recordar que la frase *la propiedad es un robo*, que Proudhon popularizó al frente de su libro publicado en 1846, había ya sido usada como título de una obra antes de 1789 (Marx 1865).

El derecho constitucional positivo, aún en una época en que la burguesía anti-aristocrática juraba por la igualdad, no llegó a incorporar el principio completo de la igualdad ante el sufragio para el hombre (no ya para la mujer) sino en etapas muy avanzadas de la revolución industrial, la organización sindical y la democracia parlamentaria. La esclavitud quedó abolida en Estados Unidos de derecho, aunque no de hecho, apenas dos años antes (1865) de la publicación del primer tomo de *El capital*. En el Reino Unido, la segunda gran reforma electoral, que disminuye la exigencia de propiedad y de ingresos para ejercer el derecho del sufragio, se vota en 1867; es decir, en los días en que aparece esa obra en alemán. La tercera gran reforma del siglo en ese país, cuna de la democracia capitalista —reforma que conserva la prohibición de votar para el servicio doméstico, los solteros que viven con sus familias y los que carecen de domicilio fijo—, fue aprobada en 1884, un año después del fallecimiento de Marx.

Los conflictos entre clases y su explosivo potencial mueven, desde muy temprana fecha, a buscar soluciones de equilibrio duradero a una corriente de autores de inspiración aristocrática o conservadora, desde Platón, con sus tres clases en el Estado justo de su *República* hasta Comte, a quien los violentos cambios en la estructura social de Francia ocasionados por la Revolución Francesa y otros sucesos posteriores llevan a proponer —en el *Curso de filosofía positiva*, 1830-42, que termina de publicarse cuando Marx y Engels ya están madurando sus primeros trabajos juveniles— un sistema que asegure la permanencia de la estructura de clases dotando de mayor legitimidad repre-

sentativa al pequeño núcleo gobernante, que debe estar a cargo de un Estado capaz de regular el conflicto entre clases.

La idea de la estratificación social y de sus luchas específicas estaba también apareciendo, con sorprendente agudeza, en algunas corrientes dentro de las ciencias sociales desde un siglo antes del *Manifiesto comunista*. Uno de los hallazgos para él más sorprendentes que hizo Marx en los años de su apasionado examen de toda la producción escrita sobre temas económicos de los países occidentales fue la escuela de los fisiócratas. Se reconoce hoy que fue él, entre todos los grandes economistas del siglo XIX, quien primero advirtió la importancia que tuvo esta escuela, en la que ya encontró delimitadas varias de las categorías fundamentales del análisis económico que después desarrollarían Smith, Ricardo y los clásicos. Entre los fisiócratas, fue Quesnay quien mayor admiración le suscitó. De su *Tableau éconornique*, publicado en 1758, dice: "Jamás la economía política había concebido una idea tan genial" (Marx 1863 a, cap. 14). El valor que Marx le asigna a Quesnay y a los otros fisiócratas se revela por la extensa y minuciosa exposición de sus ideas que hace, a lo largo de muchas páginas, en los borradores que luego se conocerán como *Historia crítica de las teorías de la plusvalía.*

Es fácil conjeturar por qué Quesnay impresionó tan fuertemente, a Marx. Este hombre, médico de Luis XIV y partidario de la monarquía absoluta, no sólo agrupó los fenómenos económicos según categorías modernas y trabajó con los conceptos de capital y plusvalía, sino que reconstruyó el conjunto del flujo de la producción y circulación de bienes y servicios en función de las tres grandes clases sociales —la clase productiva (agricultores, muy predominantemente), la clase de propietarios de la tierra (terratenientes ausentistas y otros sectores indirectamente beneficiarios de la renta territorial) y la clase estéril (artesanos, intermediarios, artistas, profesionales liberales y su respectivo personal doméstico)— para lo cual partió de un cálcu-

lo numérico de cada clase y una evaluación porcentual de los insumos. Un siglo antes que *El capital* y dos antes que Leontief, Quesnay había inventado un modelo matemático de insumo-producto en función de las clases sociales.

Aún cuando Quesnay es, en esto como en otros aspectos, el más creador de los fisiócratas, pensar lo económico en términos de clases sociales es característico de toda la escuela. Necker, por ejemplo, escribe en 1786 esta frase, que Marx transcribe: "Contemplo una de las clases de la sociedad cuya fortuna tiene forzosamente que permanecer, sobre poco más o menos, estacionaria, y otra cuya riqueza va necesariamente en aumento" (*ibídem*, 47).

El concepto de que la sociedad contemporánea está dividida en clases y de que el fenómeno económico se encuentra relacionado, de alguna manera, con ellas, palpita en toda la escuela clásica inaugurada por Smith, incluyendo muchas de sus diversas modalidades. Esto, por cierto, lo dejó también anotado Marx y en una ocasión lo recordó, con sentido del humor, al señalar que en Estados Unidos, debido a la inmadurez de la sociedad burguesa, aún podía encontrarse un economista como Carey que acusara a todos los más ilustres representantes de la teoría económica académica europea incluyendo Ricardo, de "desgarrar la sociedad y de preparar la guerra civil, demostrando que las bases económicas de las distintas clases sociales no pueden sino despertar entre ellas un antagonismo necesario y continuamente progresivo" (Marx 1852).

Es que en el fundador, Adam Smith, el concepto de clase nace del propio esfuerzo por configurar las categorías fundamentales del proceso económico. No es un agregado posterior. Su punto de partida consiste en la observación de que el proceso de la producción en general está formado por tres elementos: la tierra, el capital (instrumental y materia prima) y el trabajo. La recompensa natural del primer elemento se denomina renta; la del segundo, utilidad; la del tercero, salario. Se trata —repitamos— de la recompensa *natural,* que siempre está presente, cualquiera

sea la forma en que se combinen los elementos. Así, el trabajador puede no necesitar el apoyo del terrateniente ni del capitalista, porque en él se reúnen las tres condiciones (es trabajador, capitalista y terrateniente a la vez: el caso de un agricultor autónomo, que trabaja su propia parcela con su propio instrumental). Sin embargo, este trabajador percibe salario (la parte de su ingreso que corresponde a su trabajo); utilidad (la correspondiente al capital) y renta (la correspondiente a la propiedad de la tierra). Cuando el capitalista trabaja solo, sin obreros, la parte de su ingreso correspondiente a su trabajo también se llama salario.[2]

Aunque Smith no lo diga con nuestras mismas palabras, de su argumentación se desprende con nitidez que esos tres agentes de la producción (tierra, capital y trabajo) ordenan al conjunto de los habitantes que participan en el proceso en otros tantos grupos con funciones netamente diferenciadas. Por allí se puede reconstruir el cuadro estratigráfico de la sociedad inglesa de su tiempo: la clase de los propietarios de la tierra, la clase de los propietarios del capital, la clase de los que contribuyen con su trabajo. Se trata de un esquema que penetró tan fuertemente en los economistas de los decenios posteriores que el mismo Marx lo toma, según veremos, como punto de partida cuando comienza a redactar su propio esquema de clases correspondiente al modo capitalista de producción, en el último capítulo del tercer volumen de *El capital.*

Estas clases sociales de Quesnay, Smith, Necker y los economistas de comienzos del siglo XIX tienen una modalidad fundamental, poco perceptible a menudo en la relectura de sus textos: están allí, como el fruto cierto de una distribución de funciones cuyo origen y naturaleza no se exploran. Son estáticas. No se las ve en la agitación del cambio ni del conflicto. Se dividen las funciones, de generación en generación, con espontaneidad y sin renegar de su destino. Cada una es lo que es porque así ha sido siempre. En medio de todo, hay una razón superior autora del ordenamiento: no ya un dios, sino una naturalidad de lo econó-

mico que produce estos agrupamientos sociales (¿o acaso esa *naturalidad* sea una forma divina?).

c

Siguiendo esta vena de clasificación, descubrir la presencia de clases sociales en extendidos períodos históricos era algo generalizado suficientemente en los años juveniles de Marx y Engels como para que ya aparecieran obras cuyos títulos podrían ser reproducidos por autores de nuestros propios días. Tal es el caso de esa *Historia de la clase media y de la clase trabajadora*, de John Wade, publicada en 1835, que Engels menciona en los *Anales Franco-Alemanes* (Engels 1844, p. 136 n).

Con todo, los casos de autores que captaron la presencia de mecanismos de dominación y que los describieron con sutileza no fueron, ni con mucho, tan frecuentes. Pero los hubo en número que quizá sorprenda. Entre sus borradores para el capítulo VI del primer tomo de *El capital*, se ha encontrado una nota manuscrita por el mismo Marx (Marx 1863-66, p. 63 n) donde éste transcribe pasajes de dos autores que llegan a describir, con gran lucidez, los mecanismos de dominación que conducen, en un caso, a la aparición de la esclavitud y, en el otro, del salariado moderno. Uno es James Steuart, cuya obra —*An Inquiry into the Principles of Political Economy*[3] — aparece en Dublin en 1770, seis años antes que la de Smith. Steuart trata de encontrar un mismo trasfondo de creación forzada de trabajo productivo como condición para que haya actividad no productiva en el régimen esclavista de la Antigüedad y en el del salariado de la época en que escribe. De paso, formula una hipótesis sobre las condiciones indispensables, en cuanto a la disponibilidad de mano de obra, para la creación del Estado. "*Si no se obligara a trabajar a la humanidad, trabajaría solamente para sí misma*; si tiene pocas necesidades, el trabajo será poco", explica, como principio general. Enseguida se concreta al caso histórico:

> Pero cuando comienzan a formarse los Estados, y los brazos ociosos tienen ocasión de defenderlos contra la

> violencia de sus enemigos, se vuelve imperiosamente necesario procurarles comida a *quienes no trabajan*; y como, en nuestra hipótesis, las necesidades de los trabajadores son reducidas, debe hallarse un método para *aumentar su trabajo por encima del nivel de sus necesidades*. Con esta finalidad se instituyó la *esclavitud* [...] Los esclavos se vieron obligados a labrar el suelo que los alimentaba a ellos y a los ociosos hombres libres, como fue el caso de Esparta, o ejecutaban todos los trabajos serviles que hoy son efectuados por hombres libres, y se les utilizaba igualmente, como en Grecia y en Roma, para suministrar artículos manufacturados a aquellos cuyos servicios eran necesarios para el Estado. *Era éste un método violento para que la humanidad trabajara* en la producción de alimentos [...] Se les podía obligar a trabajar porque *eran esclavos de otros*, ahora se les obliga a trabajar porque son *esclavos de sus propias necesidades* (Marx 1863-66, p. 64 n; cursiva correspondiente al subrayado por Marx).

Se observará sin dificultad que, además de localizar el mecanismo de formación de dos tipos diferentes de mano de obra, Steuart da una caracterización del salariado (*esclavos de sus propias necesidades*) que Marx y Engels aceptarán y la transformarán en su fórmula según la cual el salariado de la sociedad capitalista vende su fuerza de trabajo —su única mercancía— en el mercado de trabajo como única solución para sobrevivir, sin necesidad de que operen otros mecanismos compulsivos. (De hecho, sin embargo, todos los casos históricos que ambos fundadores analizan descubren la presencia de otros factores compulsivos de importancia decisiva).

Esta idea sobre el proceso generador del esclavo y el del asalariado del capitalismo es presentada, con mayor refinamiento analítico y más proximidad de la realidad contemporánea, por P. E. Edmonds, en *Practical, moral and poli-*

tical economy,[4] Londres, 1828, obra citada por Marx en el mismo pasaje. "Un trabajador libre generalmente tiene el derecho de cambiar de amo —explica—; esta libertad diferencia a un esclavo de un trabajador libre, así como el marinero inglés de un buque de guerra se distingue del marinero de una nave mercante [...] La situación de un obrero es superior a la de un esclavo porque el trabajador *cree* que es *libre*, y esta convicción, por muy errónea que sea, ejerce no poca influencia sobre el carácter de un pueblo" (*ibídem*, 63 n. Cursiva correspondiente al subrayado por Marx).

Saint-Simon se halla, en la elaboración de varios conceptos, más próximo a Marx y Engels. Frente al enemigo —la clase feudal, que él encuentra coherente y unificada— la clase industrial, portadora del mensaje progresista, es aún un conjunto sin cohesión ni objetivos suficientemente expresos. Clase consciente la feudal; pasiva, la industrial. Su convocatoria está orientada a transformar esta clase pasiva en clase consciente y activa, unificada en sus intereses y en su enfrentamiento a la feudal. Esta lucha de la clase industrial contra la feudalidad podrá llegar a ser internacional, con una suerte de alianza de las clases industriales de todos los países.

d

Había, pues, cuando Engels y Marx comenzaron su producción escrita, toda una prolongada tradición cultural en Occidente que señalaba la presencia de las clases sociales y trataba de descubrir su naturaleza. Frente a esta abundancia de observaciones —que en algunos casos están presentadas a manera de principios generales— contrasta la escasez de referencias a todo otro tipo de agrupamiento que no sean clases, castas, estamentos, élites gobernantes o grupos profesionales.

Ya hemos dicho que la historia de la familia se inicia en la segunda mitad del siglo XIX. La función histórica de los grupos lingüísticos, culturales, religiosos y nacionales dentro de Estados multinacionales no entra tampoco en la teoría sino hacia fines del siglo XIX. El debate sobre la

religión, que en Alemania se había extendido ampliamente cuando Engels y Marx eran muy jóvenes, se refiere a la religión como cosmovisión o bien como inversión de la realidad (ideología), pero no como eje de agrupamiento dentro de una estructura social.

Las élites profesionales y las aristocracias, así como algunos grupos primarios en relación con el control social y con el ejercicio real del poder político dieron motivo a innumerables observaciones aisladas durante siglos, pero su inserción dentro de la estructura general de clases y el tipo de producción queda ajena a la teoría occidental de lo social, cuando menos, hasta muy avanzado el siglo XIX. Durante siglos también los grupos generacionales no fueron individualizados ni sus conflictos integrados dentro de macroestructuras. Este último déficit procede, en parte, del bajo promedio de duración de la vida durante períodos prolongados y del principio largamente predominante de paternalismo autoritario en la organización familiar; pero, a pesar de todo, el fenómeno no dejó de existir y el hecho de que no ingresara en la teoría hasta muy avanzado el siglo XX sólo puede responder al tipo de inserción que el teórico ha tenido en su propia realidad social. Algo similar puede afirmarse respecto del status de la mujer, que prácticamente no constituye tema de observación ni de teoría para los exponentes de las ciencias sociales occidentales —todos ellos hombres— hasta hace muy pocos lustros. (Sobre este último tema, Marx y Engels dejaron pocas pero muy fecundas observaciones).

En cuanto a los partidos políticos, no puede sorprendernos la ausencia de teoría porque constituyen un tipo de agrupamiento nuevo cuando comienza la obra de Marx y Engels. Aunque hay gérmenes en el Renacimiento italiano, se trata más de conjuntos familísticos y de intereses que actúan en función política. El parlamento del capitalismo temprano estimula la transformación de los grupos permanentes de intereses en expresiones políticas orgánicas, hasta que la lucha directa por el poder político en Francia hacia

fines del siglo XVIII conduce ya a los antecesores más inmediatos de los partidos políticos de los siglos XIX y XX.

e

Debemos, finalmente, llamar la atención hacia una presencia hipertrófica y una ausencia cargada de significación.

La primera se refiere a las etnias. La expansión del universo europeo hacia África, Asia y América desde la segunda mitad del siglo XV transformó en habitual lo que hasta entonces había sido exotismo: el contacto directo con seres humanos de distinto aspecto físico, distintas lenguas y religiones, y distintos tipos organizativos. Europa occidental se transformó en metrópoli de un inmenso mundo colonial. Sus teóricos, por poco imaginativos que fueran, no podían menos que observar que, en las nuevas funciones de mando y obediencia que se generalizaron en el mundo internacional, a los de tez más clara les correspondía el mando y a los de tez más oscura la obediencia. Durante todo el siglo XIX se expandió una afiebrada actividad profesional que consistió en medir seres humanos mediante ciertos indicadores que —todos y cada uno— conducían siempre a demostrar la superioridad inevitable de los europeos sobre los asiáticos, africanos y americanos. Buena parte de la energía creadora de los científicos europeos durante el siglo XIX se malgastó en esta colosal superchería, que sólo después de 1945 pasó a ser generalmente reconocida como ausente de todo fundamento científico respetable. A esta actitud clasificatoria por razas se relacionó la necesidad de clasificar las sociedades según ritmos de evolución y el hecho fue que otro alto porcentaje de todo lo que se escribió en Europa y Estados Unidos durante el siglo XIX sobre tipos de organización social y etapas de evolución descansa sobre hipótesis implícitas —o vergonzantes— acerca de las diferencias de aptitudes innatas según el color de la piel. Antes que aclarar, este disparatado discurrir sobre las razas humanas confundió considerablemente lo poco que se sabía en forma sistemática sobre otros tipos de agrupamientos (comunidades religiosas, lingüísticas y culturales) como integrantes de una estructura social.

La segunda se refiere a la clase obrera. Marx la advierte apenas ha comenzado a familiarizarse con la producción económica. "La economía política —observa agudamente en el segundo de los *Manuscritos económico-filosóficos* (Marx 1844 c, traducción de W. Roces, p. 92)— no conoce al obrero ocioso, al trabajador situado al margen de esta relación de trabajo [la relación obrero-capital]. El pícaro, el bribón, el mendigo, el trabajador ocioso, hambriento, miserable y criminal son *figuras* que no existen *para ella*, sino para los ojos de otros, los del médico, el juez, el enterrador, las autoridades de la beneficencia pública, etcétera, fantasmas que rondan fuera de sus dominios. Por tanto, las necesidades del obrero, para la economía política, se reducen a la *necesidad de mantenerlo mientras trabaja* y exclusivamente para evitar que la *especie obrera* se extinga" (cursiva en el original; intercalación nuestra). En otras palabras, esa teoría económica que nace en Occidente para describir el sistema capitalista sólo registra la presencia del obrero en la medida en que éste produce bienes-mercancías. (Agreguemos nosotros: también lo reconoce como consumidor). Durante las horas en que no produce y cuando se queda sin trabajo desaparece de su campo de observación. Tampoco entran en éste —y, por tanto, tampoco existen para los economistas— todos aquellos que no son ni beneficiarios ni productores directos de bienes-mercancías. (0 servicios-mercancías, agreguemos).

Esta ausencia, tan característica de la teoría económica occidental y, en general, de todas las ciencias sociales nacidas dentro de la cultura occidental, tendrá una proyección muy importante durante los siglos XIX y XX sobre la capacidad de observación y de formulación de leyes y tendencias.

Las consideraciones que hemos formulado acerca del estado del conocimiento científico en los países occidentales sobre ciertos temas atañen de modo directo a los límites del conocimiento posible del funcionamiento de las clases sociales. Todos los tipos de agrupamiento que hemos men-

cionado forman parte de la estructura social —aunque cada uno de ellos deba también ser analizado bajo otros ángulos— y, por eso, se entrecruzan con las clases sociales, haciendo que la naturaleza y las formas de expresión de las clases sean muy complejas. Cuando todos estos temas están ausentes del análisis de las clases, éste presenta problemas de difícil, o imposible, explicación.

1. *Qué son*

a

Salvo escasas excepciones, un autor no es el más indicado para evaluar la trascendencia de su propia obra. Nos lo recuerda esa carta que en 1852 Marx le escribió a Joseph Weydemeyer, donde le dice:

> [...] no es a mí a quien corresponde el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna, como tampoco la lucha que libran entre sí en esa sociedad. Historiadores burgueses habían expuesto, mucho antes que yo, la evolución histórica de esa lucha de clases, y economistas burgueses habían descrito su anatomía económica. Lo que yo he aportado de nuevo es: 1º) demostrar que la existencia de las clases no está vinculada más que a fases históricas determinadas del desarrollo de la producción; 2º) que la lucha de clases lleva necesariamente a la dictadura del proletariado; 3º) que esa misma dictadura no representa más que una transición hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases (Marx 1852).

No nos sorprenden los dos primeros párrafos. Son un rasgo de honestidad científica, siempre presente en él (salvo en algunos episodios de polémica política, como en ciertos infortunados pasajes de su réplica a Proudhon). Son sus tres conclusiones las que nos mueven a dudas. Esta carta

fue escrita años antes de iniciar todas sus obras de madurez, por lo que no podemos menos que considerarla como una autoevaluación prematura. Así se explica que diera tanta importancia a los puntos 2 y 3, que se refieren a un pronóstico que él trató sólo accidentalmente en sus escritos y cuya verificación histórica no puede alterar la validez científica del aporte que menciona en el primer punto. Éste sí traduce un espíritu crítico ajustado a la realidad, porque es una de sus contribuciones más importantes a la teoría de las clases. Lo cierto es que, si recontruyéramos mentalmente todos los aportes que ambos dejaron sobre el tema central de las clases, esta carta de 1852 se nos aparecería cómo un caso de excesiva modestia o de notoria infravaloración.

Es bien conocido que en la obra de ambos clásicos no hay una teoría general de las clases sociales, a pesar de que la lucha de clases tiene un lugar preponderante en su concepción de la historia y en la lógica de sus pronósticos. El último capítulo del tercer tomo de *El capital*, dedicado expresamente al tema, quedó inconcluso por la muerte del autor, cuando apenas había redactado los primeros párrafos. En los casos históricos concretos que analizaron ambos, su relevamiento de las clases actuantes y su nomenclatura mueven a equívocos en cuanto a su cuadro teórico general, como veremos en este capítulo. Pero hay líneas fundamentales de pensamiento —en Marx sobre todo— cuya reconstrucción es factible, sin forzar los contenidos verdaderos, y que son excepcionalmente fecundas.

Partamos de un pasaje —clave en el conjunto de la obra de ambos— que escribieron en 1846 en *La ideología alemana*:

> Los diferentes individuos sólo forman una clase en cuanto se ven obligados a sostener una lucha común contra otra clase, pues por lo demás ellos mismos se enfrentan unos con otros, hostilmente, en el plano de la competencia (Engels y Marx, 1846, pp. 60-61).

Como muchas de las raíces del pensamiento de ambos autores, éste es un producto juvenil: 28 años Marx; 26, Engels. Allí está el punto de partida de la superación radical que los dos introdujeron respecto a todas las anteriores concepciones de las clases sociales.

El *Manifiesto comunista* (Engels y Marx 1847-48) expone la tesis general de la lucha de clases en la historia (después delimitará Engels: la historia a partir de la escritura), pero en términos tan dicotómicos que ellos mismos consideraron después excesivamente esquemáticos. Fue en las siguientes fuentes, en años posteriores, donde ambos enriquecieron esa posición inicial de *La ideología alemana:*

a) el análisis de la acumulación originaria, proceso que implica una redistribución de clases en gran escala y en plazo relativamente reducido;

b) el análisis de casos concretos, históricos y contemporáneos;

c) la propia experiencia política y general.

Cuando ambos ponen fin a su gran tarea, aún no han cumplido con este requisito de aclarar la teoría general de las clases. No han resuelto algunos puntos sustantivos. No se han desprendido definitivamente de alguna herencia que les llega de las escuelas anteriores. Pero han diseminado en miles de páginas los elementos fundamentales para la teoría que no transmitieron en su diseño completo.

b

Lo que *no es* puede conducirnos con propiedad en este tema a lo que *es*. Lo que *no es* , para ambos, la realidad de las clases sociales atañe a ideas que caracterizaron otras escuelas y, en algunos casos, que constituyeron el núcleo dominante de una actitud teórica que aún hoy persevera en la cultura occidental. Para Engels y Marx, la clase social *no es*:

a) algo permanente en la historia de las sociedades humanas;

b) una cosa viable por sí misma;

c) un conjunto de familias. Ha habido familia antes de las clases y la habrá después. La clase cumple en escala

mucho más compleja funciones que en otra etapa anterior cumplía la familia; pero cuando aparece la clase, ésta cumple funciones diferentes;

d) una profesión. No basta que haya distribución profesional (división del trabajo) para que aparezcan las clases o para que continúen. Si bien es cierto que siempre se descubre alguna relación entre profesión y clase, la última razón de ser histórica de la clase no es la especialización profesional.

Lo que *es* va surgiendo de los siguientes procesos históricos:

a) siempre se encuentra, en el pasado de las sociedades clasistas, alguna etapa en la cual se produce una desposesión inicial. No *necesariamente* es un acto predeterminado de dolo; puede ser un proceso de desplazamiento de la capacidad productiva entre sectores de una población. La propiedad no *necesariamente* se origina en el robo, como lo aclaró el mismo Marx. El ordenamiento que sigue a esa etapa implica la aparición de funciones desiguales, bajo alguna coerción institucional (aquí, el Estado), todo lo cual significa que una parte de la energía creadora del sector que ha perdido en el conflicto se canaliza sistemáticamente en beneficio del sector triunfador, que puede así liberarse de la tarea de producción inmediata, perfeccionar el instrumento institucional de coerción e ingresar en todas las esferas de acción y creación: la política, la administración, la guerra, el arte, la filosofía;

b) lo que queda en pie es una relación desigual que, aunque cambie en sus magnitudes, no puede cambiar en su naturaleza. Donde haya clases hay distribución desigual del poder y del excedente económico;

c) una clase está siempre en relación conflictual —o, mejor aún, dialéctica— con otra u otras. El conflicto, real o latente, es la condición de existencia de las clases. No hay clases sin conflicto (pero, insistamos: el conflicto puede ser latente);

d) los miembros de una clase sólo se definen como tales en la relación de conflicto con el conjunto de los miembros de otra clase. La cohesión interna de una clase desaparece cuando el conflicto se debilita o bien cuando deja de exteriorizarse. Esto no implica, sin embargo, que en presencia del conflicto siempre surja un alto grado de cohesión dentro de una clase. Por el contrario, la cohesión es un proceso que, como veremos, requiere otro tipo de condicionamiento histórico. El resultado de este principio consiste en que una clase desaparece como tal si también desaparece la clase que se le enfrentó conflictualmente;

e) no hay clases sin coerción institucionalizada. Bajo el capitalismo, Marx opina a veces que la coerción puede ser exclusivamente económica; en muchos otros pasajes, parece imposible que pueda presentarse una coerción exclusivamente económica. En la historia del capitalismo, la coerción tiene también su propia historia, que Marx siguió con gran sagacidad. Aun en aquéllos de sus pasajes en que el planteamiento es más excluyentemente económico, el principio continúa en pie: el esclavo romano —nos explica— está sujeto con barras; el asalariado del capitalismo, con hilos invisibles. Pero ambos están sujetos: eso es lo fundamental para los dos teóricos;

f) la clase es un universo. Cumple funciones específicas en la sociedad pero, además, tiene su modo peculiar de agrupamiento económico, político y familístico. Tiene su propia cultura y padece, inclusive, de mitos y transfiguraciones que le son característicos según su etapa de evolución y las contingencias históricas;

g) *clase* es el nombre de una realidad genérica. Dentro de la denominación *clase* se incluyen la casta, el estamento, la clase social del capitalismo industrial y cualquier otro grupo que en la historia haya desempeñado funciones estrechamente conectadas con un mecanismo de dominación.

De la decantación lógica que se haga de los mencionados procesos históricos surgen los siguientes elementos *sine qua non* que constituyen la realidad *clase social*:

1) la clase social es una realidad relacional. Es decir, sólo existe en cuanto exista otra o varias clases más;

2) la clase social es sólo propia de ciertas etapas históricas y, por tanto, esta sujeta a desaparición en el futuro.

c

Ningún pasaje, en la obra de Engels y Marx, presenta el conjunto de estos elementos, pero se los encuentra en muchos de sus trabajos y constituyen un todo lógicamente integrado de principios. No obstante, no se agota aquí para ellos la caracterización de lo sustantivo de las clases sociales. Quedan aún otras modalidades que señalar.

Su esfuerzo principal estuvo destinado a descifrar la naturaleza y el sentido de la evolución del capitalismo. En esa tarea comprueban que las clases sociales surgen de un modo de distribuir la propiedad —o la posesión— de los medios de producción. Pero cuando escriben sobre otros tipos organizativos, advierten la presencia de clases sociales como consecuencia de la distribución del poder y no de los medios de producción, como en el modo asiático. En la historia del capitalismo aparecen, cuando menos, tres etapas de evolución que interesa señalar:

1) en la Edad Media, la burguesía es un estamento, es decir, un grupo profesional y social cuya existencia está protegida por la ley;

2) durante una etapa que Marx llama de *capital en embrión*, la clase burguesa se constituye con la colaboración activa del Estado (Marx 1867 a, ed. Kerr, parte III, cap. X, secc. 5, p. 297). En algunos pasajes, parece que opinara que esta etapa finaliza antes de la primera revolución industrial;

3) durante una tercera etapa que podríamos llamar de capitalismo maduro, la burguesía ya puede actuar como clase mediante la vía exclusiva, o preponderante, de la coerción económica. Como ya hemos hecho notar, se advierte cierta vacilación en Marx para determinar si esa coerción económica ha sido exclusiva o sólo preponderante.

Hay, por último, otros dos conceptos que enuncia varias veces —uno con mucha más frecuencia que el otro—, que

no desarrolló en forma muy orgánica y que son particularmente fecundos en el terreno teórico:

1) en un sistema capitalista, las clases no pueden estabilizarse durante largos períodos, ni en sus valores absolutos ni en sus posiciones dialécticas respectivas. La relación es esencial e incurablemente inestable. Esto se debe al tipo de crecimiento económico que Marx descubrió en el sistema mismo. Durante las etapas expansivas del modo de producción capitalista, sólo un sector de los desposeídos puede ser incorporado al cuadro técnico de la producción capitalista, pero en ese sector la escala del salario real varía considerablemente (cf., entre otros pasajes, Marx 1864 a) y además existen desocupación y extrema miseria aún en el momento más favorable del ciclo económico. Durante las etapas posteriores, cuando debido al progreso tecnológico la composición orgánica del capital se altera hasta extremar la parte de capital fijo, la clase obrera experimentará alteraciones sustanciales en su contenido como tal, modificando con esto, otra vez, la relación dialéctica dominante-dominado entre esa clase y la burguesía (cf. el fragmento sobre automación; Marx 1857-58, ed. Anthropos, t. 2º, p. 220; ed. Siglo XXI Argentina, t. 2º, p. 227. Ver capítulo III, 8, "Automación, ¿capitalismo?", de nuestra obra). Esta imposibilidad de estabilizar durante largos períodos la relación dialéctica entre clases es consecuencia del desequilibrio acumulativo del sistema global, principio éste fundamental de la dinámica del modo de producción capitalista. En el terreno teórico, se concilia sin esfuerzo con la naturaleza de la contradicción, que es acumulativa e irreversible. En palabras más explícitas, la clase burguesa y la clase obrera cambian por dentro, y la relación entre ambas cambia incesantemente. Esto no ocurre a consecuencia de algo que venga desde fuera sino debido a que, para seguir dominando la escena, la burguesía, aunque no lo quiera, produce hechos que llevan a esas alteraciones, hasta llegar a una etapa en que el conflicto estallará a la luz del día, cuando ya ambas clases hayan sufrido, interna-

mente y en sus relaciones recíprocas, cambios que generan condiciones muy diferentes de las iniciales;

2) menos desarrollado resultó el concepto de la integración y las funciones de las clases sociales como consecuencia de la expansión del mercado internacional. En varios pasajes, Marx señala, con particular empeño, que la expansión del mercado internacional es condición de supervivencia del capitalismo. Ergo, la estructura de clases propia del modo de producción capitalista deberá sufrir alteraciones radicales a consecuencia de esa internacionalización del capital. Pero, ¿cuáles serán? No se trata sólo de las posibles alteraciones debidas a la mayor producción o el mejor consumo cuando el mercado internacional favorece a un país capitalista. Es algo mucho más extendido y complejo. Veamos un sólo caso: todo producto volcado en la corriente comercial capitalista (aunque provenga de tribus de cazadores semisalvajes) entra como mercancía en el mercado; más específicamente, ingresa en los ciclos del capital industrial como en los de producción de plusvalía (Marx 1885, ed. Kerr, p. 125). Esto lo sabe muy bien, sin teoría alguna, cualquier comerciante que opera en escala internacional (e inclusive en un comercio interno con regiones de desarrollo muy desigual). Pero, planteado en los términos que lo hace Marx deberá tener una consecuencia sobre el problema que nos interesa. A partir de ese fenómeno, ¿cómo se altera la estructura de clases?; ¿dónde empiezan y dónde terminan la burguesía y el proletariado?; ¿en qué relación de dominación se insertan esos procuctores (que pueden ser hasta cazadores semisalvajes)? Marx, como dijimos, no llegó a desarrollar este capítulo en su teoría del modo de producción capitalista. Queda apenas el planteamiento inicial que, sin embargo, es muy rico en sugestiones. Parecería, en efecto, que con algunos años más de vida útil, Marx hubiera podido trazar, a partir de allí, un esquema sobre la naturaleza y el funcionamiento del capitalismo colonial, no como entidad autónoma, sino como integrante —en su organización productiva y en su pirámide de clases— del sistema capitalista central.

2. *Cuáles son, cuántas son*

Estaιa s, pues, en presencia de fragmentos excepcionalmente importantes, pero no de una teoría integrada de las clases. Éste es el primer obstáculo que hallamos si nos proponemos reconstruir el concepto en ambos autores. Debemos además suponer que, a pesar de que cierta raíz fundamental ya fue expresada por ellos en una primera etapa juvenil, el resto de la elaboración teórica surgió como consecuencia del creciente conocimiento que iban adquiriendo en la investigación y la práctica social propia.

Trataron numerosos casos nacionales específicos, ubicados en diferentes épocas y lo hicieron, siempre, con esa actitud mental tan abierta que los caracterizó, sin deformar la realidad para darle cabida dentro de un esquema teórico. Respetable como es esta actitud, vino a sumarse a una marcada despreocupación por la nomenclatura, en la cual la terminología precisa alternó con la puramente circunstancial y la metafórica, lo que hizo que el cuadro teórico general quedara con imprecisiones y ambigüedades, que requieren una interpretación cuidadosa.

Algunos autores opinan que se trata, en el fondo, de un criterio metodológico aceptable: el modo de producción capitalista engendra dos clases pero, al presentarse juntamente con otros modos no capitalistas dentro de las formaciones sociales concretas, el conjunto da lugar a la aparición de otras, que varían según sea la combinación de modos resultantes. En algunos pasajes esta explicación puede resultar aceptable; pero tenemos la impresión de que en la mayoría de los casos no lo es.

b

En su análisis del modo de producción capitalista, es indudable que la imagen que ambos tienen presente las más de las veces es la unidad de producción industrial (el taller con máquinas) de propiedad privada. Allí, en ese taller, se dibujan con la mayor nitidez dos clases sociales: burguesía capitalista y proletariado industrial. Ésas son las dos clases específicas del modo de producción capitalista, a las que se agregan otras, menos decisivas en el proceso.

Pero si tomamos en cuenta el último capítulo del tercer tomo de *El capital*, del cual sólo alcanzó a escribir algunos párrafos, nuestra convicción podría debilitarse. El capítulo comienza así: "Los propietarios de simple fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los propietarios de tierras, cuyas respectivas fuentes de ingresos son el salario, la ganancia y la renta del suelo, es decir, los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, basada en el régimen capitalista de producción" (Marx 1894, traducción de W. Roces, capítulo LII, p. 817). ¿Por qué el terrateniente? La plusvalía capitalista se engendra en la relación capitalista-obrero, en la esfera de la producción; la renta de la tierra es una consecuencia secundaria de una plusvalía ya creada y se genera en la esfera de la circulación, no de la producción. Creemos estar razonando en términos marxistas. Pero Marx dice lo que acabamos de leer: hay tres fuentes originales del ingreso y, por lo tanto, tres clases sociales. Esto último es aplicable a Inglaterra, con su tradicional clase de aristócratas terratenientes ausentistas, que arriendan sus tierras al capitalista. (Nos referimos a una Inglaterra que llega hasta la época de Marx; las cosas cambiaron también allí después). Pero, el *farmer* de Nueva Inglaterra y el *rancher* de Texas, alma y nervio ambos del capitalismo rural en el país más capitalista de la historia, propietarios ambos de la tierra que trabajan (en lo cual hacen marcado hincapié), ¿pertenecen o no pertenecen al modo de producción capitalista? Podríamos multiplicar los ejemplos: la propiedad o la no propiedad de la tierra es un accidente de menor importancia para determinar el tipo organizativo a partir de la producción, como lo quería Marx. Entonces, ¿por qué tres clases sociales y no solamente dos, como imaginamos antes?

Nosotros tenemos una explicación: aquí sigue pesando gravosamente la herencia teórica de Adam Smith, de algunos de cuyos residuos Marx no pudo desprenderse por completo. Así se explica esa anacrónica transcripción que hace de List, en una nota al pie de página al comenzar precisa-

mente el citado capítulo final del tercer tomo de *El capital*, donde aquel autor dice que la autodeterminación de la gran propiedad territorial "sólo demuestra la ausencia de civilización" (Marx 1894, traducción de W. Roces, cap. LII, p. 817 a). Marx precede la cita diciendo: "F. List observa acertadamente", etcétera. La obra de List de donde Marx extrajo este texto apareció en 1842 y los casos nacionales que List tomó en cuenta fueron Rusia, Polonia, Hungría y Mecklenburgo, donde no había "medios de comunicación", ni "industrias nacionales", ni "ciudades ricas". Ocurría lo mismo en Inglaterra "antiguamente". ¿En qué época y en qué etapa de desarollo estaba pensando List? Y además, ¿en qué año escribió Marx esta nota, que Engels publicó, con el resto de los originales que él incluyó como integrando el tercer tomo de la obra, en 1894? Lo único cierto es que la historia de la propiedad rural bajo el régimen capitalista más avanzado no siguió por la senda prevista por List y Marx. Hagamos una observación final sobre el tema: después de la más reciente y extraordinaria revolución tecnológica registrada en el sector rural de Estados Unidos a partir de 1945, el *farmer* de Massachusetts y Connecticut y el *rancher* texano reirían de buena gana leyendo este pasaje de List, según el cual todo lo que ocurre en el campo estadounidense "sólo demuestra la ausencia de civilización".[5]

Burguesía y proletariado, pues. Ésas son las dos clases engendradas por el modo de producción capitalista como consecuencia inmediata. (Puede haber residuos de otros tipos productivos arcaicos, por ejemplo, una clase de pequeños campesinos, que trabajen sobre tierra propia o en arriendo, pero sin asalariados, aunque produzcan parcialmente para el mercado. Pero, ¿deberíamos considerar clases sociales a los grupos no originados en la esfera de la producción: terratenientes ausentistas, rentistas urbanos, comerciantes, banqueros?) Burguesía: "la clase de capitalistas modernos, que son los propietarios de los medios de producción social y emplean trabajo asalariado". Proletariado: "la clase de los trabajadores asalariados modernos

que, privados de medios de producción propios, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo para poder existir" (Engels 1888).

c

Fuera del núcleo central de la estructura de clases en el capitalismo (burguesía-proletariado), el resto de la clasificación que aparece en la obra de ambos adolece de los defectos señalados.

Una primera observación que debe hacerse es que respetaron pocas veces la nomenclatura de clases-castas-estamentos como conjuntos de contenidos históricos diferentes y prefirieron usar las expresiones *clases* y *luchas de clases* como genéricas. Engels no tiene, sobre el particular, restricción alguna. La primera oposición de clases que aparece en la historia, nos informa, es el antagonismo entre hombre y mujer en el matrimonio monógamo, y la primera opresión de clase es la que el hombre ejerce en perjuicio de la mujer. Clases son las que se proponía crear Teseo o las que creó efectivamente Solón en su reforma, muchos siglos antes de Cristo, en Atenas. Clases, asimismo, las que surgirían de la reforma de Servio Tulio en Roma (Engels 1884, a). Para Marx, tanto los capitalistas como los propietarios de esclavos y los señores feudales son otras tantas clases de grandes propietarios (Marx 1867 a, ed. Kerr, p. 561). Los ejemplos podrían multiplicarse sin dificultad.

Llamaron clases con bastante frecuencia a conjuntos que escapaban a los requisitos básicos que ellos mismos habían enunciado. En la Alemania de 1844, Marx encuentra las siguientes, en una enunciación ni exhaustiva ni ordenada: príncipes, burguesía, burócratas, nobleza, proletariado, clase media (Marx 1844 a, p. 13).

Podría suponerse que se trata de un pecado juvenil, pero esa libertad de clasificación se repite en los trabajos de madurez. La lista de clases citadas en *El capital* que podría compaginarse sería bastante extensa y contendría algunos ejemplares sorprendentes. En Inglaterra, a fines del siglo XVI, hay una clase de *farmers* capitalistas (Marx 1867 a, ed. Kerr, p. 816) y un siglo más tarde una clase de campesinos

independientes (la *yeomanry*), juntamente con otra, menos numerosa, de *farmers*. Pero, además, en el proceso de la «gloriosa Revolución» (1689-1690) y sus consecuencias inmediatas aparecen los «capitalistas burgueses», la «nueva aristocracia terrateniente», la «nueva bancocracia», la recién incubada *haute finance* y los «grandes manufactureros». ¿Clase social cada uno de estos grupos? ¿Sectores de una misma clase? Marx se preocupa tan poco de decírnoslo con claridad como de aclarar el conjunto de la estructura de clases en el texto mismo (Marx 1867 a, ed. Kerr, p. 795).

La misma despreocupación por la nomenclatura se advierte al hablar de la Iglesia católica. Es frecuente que, al mencionarla en algún episodio histórico, Marx no la ubique dentro de su esquema de clases. Parecería que sobre el conjunto del proceso que conduce a la estructuración y reestructuración de clases sociales pudiera actuar un agente tan decisivo —un grupo orgánico de individuos, con una función económica muy definida y un objetivo político a menudo transparente, como es la Iglesia católica— y, sin embargo, quedar por completo al margen de las clases sociales. No es esto, por cierto, lo que Marx y Engels opinaban pero, como quiera que sea, esta ausencia puede estimular la confusión.

No podían ambos dejar de advertir la presencia de cierto sector intermedio en los procesos capitalistas relativamente avanzados. A veces, en efecto, nos hablan de *clase media*; otras, de *pequeña burguesía*. En algunos ejemplos, es evidente que reservan la primera denominación para grupos de origen arcaico, procedentes de alguna etapa precapitalista, y la segunda para sectores nuevos de pequeños empresarios urbanos. Pero hay otros casos en que las dos denominaciones son usadas indistintamente.

No vaya a creerse, por otro lado, que Marx y Engels respetaron, al aplicarse al análisis de casos contemporáneos, la clasificación tricotómica que aquél había comenzado a esbozar en el último capítulo del tercer tomo de *El capital*, aunque se tratara de un país que, como Francia, estaba

sometido a un proceso avanzado de capitalismo. En *El 18 Brumario de Luis Bonaparte,* al analizar las orientaciones políticas de las clases sociales y sus sectores internos en el período que corre desde el 20 de diciembre de 1848 hasta mayo de 1849, Marx observa que dentro de "la masa de la burguesía" actúan las siguientes secciones:

1) los "grandes terratenientes";

2) los "aristócratas de las finanzas y los grandes industriales" (Marx 1851-52, edic. Instituto Marx-Engels-Lenin, II, pp. 334-5).

d

Probablemente sea el tema más debatible el de la ubicación de la categoría *servicios* dentro de la concepción de Marx. Hay numerosos pasajes en varias de sus obras, incluyendo *El capital,* donde sólo se reconoce como productiva la categoría de bienes con destino al mercado, es decir, transformable en mercancías y, por tanto, en plusvalía. Parecería que Marx se ubica dentro de esa gran corriente de pensamiento que cobra fuerza con los fisiócratas y pasa enseguida por Adam Smith, para la cual la riqueza de una sociedad consiste en el total de bienes materiales generados, por lo que toda actividad que no sea la creación de nuevos bienes materiales es improductiva.

En el tratamiento del tema, Marx llega a hacer agrupamientos y utilizar denominaciones realmente sorprendentes, como cuando llama «clases improductivas» dentro de la sociedad burguesa a la formada por "funcionarios públicos, médicos, abogados, intelectuales, etcétera." (Marx 1857-58, ed. Siglo XXI Argentina, I, p. 430); o «clases ideológicas» a los funcionarios del gobierno, sacerdotes, abogados, soldados, etcétera." (Marx 1867 a, ed. Kerr, I, p. 487).

Hay un pasaje de los *Grundrisse* que debemos reproducir porque parece allí culminar esa equívoca y prolongada corriente de pensamiento. Dice así: "El intercambio de trabajo objetivado por trabajo vivo no es suficiente ni para construir por un lado el capital, ni por el otro el trabajo asalariado. La clase entera de los llamados *servicios,* desde el lustrabotas hasta el rey, cabe en esta categoría" (Marx

1857-58, ed. Siglo XXI Argentina, I, p. 426). Ya sabemos que generar, por un lado, capital y, por otro, trabajo asalariado es, en el sentido de Marx, el modo capitalista. Dos clases sociales: 1) capital (capitalistas); 2) trabajo asalariado (obreros). La segunda clase produce, en beneficio de la primera, valor de cambio. Pero ocurre que aparece una tercera clase ("la clase entera de los llamados *servicios*") que, aunque entrega trabajo vivo (servicio) a cambio de trabajo objetivado (bienes producidos en un ciclo anterior de la producción), no produce valor de cambio, sino exclusivamente valor de uso.

Este último concepto se concilia muy bien con la teoría general de Marx sobre el funcionamiento del modo de producción capitalista y la generación de la plusvalía (no hay plusvalía sino en la producción de valores de cambio en relación de dependencia). Lo que nos sorprende no es eso, sino que todos los que producen servicios, nada menos que desde el lustrabotas hasta el rey, aparezcan aquí perteneciendo a una misma clase.

Sería disparatado suponer que Marx haya pensado que había una clase social a la cual pertenecían el rey y quien le lustraba el calzado. Hacemos estas citas sólo para testifimoniar la negligencia con que Marx hacía uso, con cierta frecuencia, de la palabra *clase*, así como de los distintos aspectos que presenta en su obra el análisis del problema, nada fácil, de la ubicación del sector servicios dentro de la estructura productiva capitalista y de la pirámide de clases sociales.

A lo largo de *El capital* y de otros trabajos económicos de Marx se pueden encontrar numerosos pasajes donde se asimila la categoría *servicios* al trabajo improductivo. Para asignar a esta afirmación su verdadero significado, podríamos partir de la hipótesis de que, al ceñirse el autor a la descripción del modo de producción capitalista, lo que hace es verificar una realidad propia de este *modo* sin expresar aquí una opinión personal, ni prejuzgar sobre la valoración que corresponderá a la categoría *servicios* en

un tipo futuro de organización de la economía y de la sociedad.

En la *Historia crítica de las teorías de la plusvalía* se encuentran varias veces frases como ésta: "El único trabajo productivo es el que produce capital" (Marx 1863 a, p. 136), pero algunas de esas frases están seguidas por aclaraciones de este género: "El obrero productivo se determina aquí desde el punto de vista de la producción capitalista" (*ibídem*, p. 137). En esta obra ya hay, sin embargo, elementos que permiten aclarar cuál iba a ser su pensamiento definitivo sobre el problema: "Un actor, incluso un clown —explica— puede ser, por tanto, un obrero productivo si trabaja al servicio de un capitalista, de un patrón y entrega a éste una cantidad mayor de trabajo de la que recibe en la forma de salario. En cambio, el sastre que trabaja a domicilio por días, para reparar los pantalones del capitalista, no crea más que un valor de uso y no es, por tanto, más que un obrero improductivo. El trabajo del actor se cambia por capital, el del sastre por una renta. El primero crea plusvalía; el segundo no hace más que consumir renta. La distinción entre el trabajo productivo y el trabajo improductivo se establece aquí desde el punto de vista del capitalista exclusivamente, no desde el punto de vista del obrero" (*ibídem*, p. 137).

Quedan claras varias cuestiones:

1) el servicio destinado a transformarse en valor de cambio forma parte de la producción capitalista y produce plusvalía en beneficio del capitalista;
2) el servicio destinado a transformarse en valor de uso no participa de la producción capitalista ni produce plusvalía en beneficio del capitalista;
3) pero el sastre, aunque sólo produzca valor de uso y no plusvalía, es un obrero (forma parte de la clase obrera).

e

Es en el capítulo VI del primer tomo de *El capital* (Marx 1863-66) donde el pensamiento de Marx sobre la categoría *servicios* queda definitivamente aclarado. En ese capítulo,

el autor dedica una larga sección al tema: la titulada *Trabajo productivo y trabajo improductivo*, que abarca desde la p. 77 hasta la 89 de la primera edición de la editorial Signos. Se trata, a todas luces, de la expresión final de su concepto, incluyendo la solución del problema metodológico que debía resolver acerca de la inclusión del tema dentro de la obra completa sobre el modo de producción capitalista. Debemos advertir que el original sigue conservando su estructura de borrador, pero en un estado de redacción practicamente definitivo, como puede comprobarlo quien esté familiarizado con esa modalidad suya que consistía en redactar un borrador, corregirlo y volver a corregirlo un sinnúmero de veces.

Esta sección del capítulo VI comienza aclarando: "Como el fin inmediato y [el] producto por excelencia de la producción capitalista es la *plusvalía*, tenemos que solamente es *productivo aquel trabajo* —y sólo es un *trabajador productivo* aquel ejercitador de capacidad de trabajo— que directamente *produzca plusvalía*; por ende sólo aquel trabajo que *sea consumido* directamente en el proceso de producción con vistas a la valorización del capital" (Marx 1863-66, p. 77; cursiva en el original). Malthus, en efecto, dice: "Trabajador productivo es el que aumenta directamente *la riqueza de su patrón*" (*ibídem*, p. 89; cursiva en el original).

Pero aclaremos: "*Trabajo productivo* no es más que una expresión sucinta que designa la relación íntegra y el modo en que se presenta la capacidad de trabajo y el trabajo en el proceso capitalista de producción" (*ibídem*, p. 83; cursiva en el original).

Está hablando de la creación de valor en un tipo organizativo bien concreto —el modo de producción capitalista— y no supone que lo que dice sea aplicable a otros tipos. De aquí la diferencia entre crear un valor de cambio y crear un valor de uso, en función del objetivo capitalista: "Todo trabajador productivo es un asalariado, pero no todo asalariado es un trabajador productivo. Cuando se compra el

trabajo para consumirlo como *valor de uso*, como *servicio*, no para ponerlo como *factor vivo* en lugar del valor del capital variable e incorporarlo al proceso capitalista de producción, el trabajo no es trabajo productivo y el trabajador asalariado no es trabajador productivo" (*ibídem*, p. 80; cursiva en el original). Reiteremos:

1) cuando el obrero produce valor de uso no es productor de plusvalía capitalista;
2) lo es cuando produce valor de cambio;
3) pero, en ambos casos, el obrero es el obrero (lo cual atañe directamente al concepto de clase obrera según Marx).

f

Quede bien claro: Marx habla siempre de cómo el capitalismo interpreta lo que es trabajo productivo. "Sólo la estrechez mental burguesa, que tiene a la forma capitalista de la producción por la forma absoluta, y en consecuencia por la única forma natural de la producción, puede confundir la cuestión de qué es *trabajo productivo* y *trabajador productivo* desde el punto de vista del capital, con la cuestión de qué es trabajo *productivo* en general, contentándose así con la respuesta tautológica de que es productivo todo trabajo que produce, en general, o que redunda en un producto, o en algún valor de uso cualquiera; resumiendo: en un resultado" (*ibídem*, p. 78; cursiva en el original).

La lógica del economista burgués, por no plantearse las preguntas que desbordan la realidad inmediata del sistema, desemboca con rapidez en la tautología. Pero el sistema tiene una lógica incuestionable: "El producto específico del proceso capitalista de producción, la plusvalía, no se genera si no es por el intercambio con el *trabajo productivo*" (*ibídem*, p. 83; cursiva en el origianl). De allí la gran importancia que tiene la delimitación de la categoría llamada *trabajo productivo*, que es lo que Marx hace en esta sección del capítulo VI.

Y reitera: si el servicio se paga como valor de cambio, incrementa la plusvalía. "Milton,[6] pongamos por caso, que

escribió *El paraíso perdido*, era un trabajador improductivo. Al contrario, el escritor que proporciona trabajo como de fábrica a su librero, es un trabajador productivo[...]. Una cantante que canta como un pájaro es una trabajadora improductiva. En la medida en que vende su canto, es una asalariada o una comerciante. Pero la misma cantante, contratada por un empresario que la hace cantar para ganar dinero, es una trabajadora productiva, pues *produce* directamente capital" (*ibídem*, p. 84; cursiva en el original).

Queda, pues, claro su pensamiento. El tema adquiere una proyección importante para el análisis de la estructura social porque la categoría *servicios* aumentaba en Inglaterra, al parecer inesperadamente, durante los años de su existencia; pero aumentaría con un ritmo mucho mayor en las etapas de desarrollo capitalista que seguirían, como él mismo llega a preverlo en el pasaje de los *Grundrisse* sobre automación, que comentamos en este libro (Marx 1857-58, ed. Anthropos, tomo 2°, p. 220; ed. Siglo XXI Argentina, tomo 2°, p. 227). Sin embargo, hay en Marx una vacilación de orden metodológico: ¿cómo ubicaría la categoría *servicios* dentro de la estructura de *El capital*? Y aquí se da, a sí mismo, la respuesta: "En suma, los trabajos que sólo se disfrutan como servicios no se transforman en productos separables de los trabajadores —y por lo tanto existentes independientemente de ellos como mercancías autónomas—, y aunque se les puede explotar de manera directamente *capitalista*, constituyen magnitudes insignificantes si se les compara con la masa de la producción capitalista. Por ello se debe hacer caso omiso de esos trabajos y tratarlos solamente a propósito del trabajo asalariado, bajo la categoría de trabajo asalariado que no es al mismo tiempo trabajo productivo" (*ibídem*, p. 85; cursiva en el original).

El hecho es que este criterio de ordenamiento del material dentro de su obra suscitó errores de interpretación respecto de su verdadera opinión sobre la función que la

categoría *servicios* cumple dentro del modo de producción capitalista.

3. *En sí y para sí*

a

Cierto número de personas ejerciendo una función económica similar no forma por esa sola circunstancia, ya hemos dicho, una clase. En varios de los trabajos donde examinan procesos contemporáneos o históricos, Marx y Engels observan cómo las situaciones de hecho y la comprensión de ciertas necesidades van agrupando a los individuos en sectores cada vez más numerosos. Cuando los grandes agrupamientos están ya delineados no son, sin embargo, homogéneos. "En los tiempos históricos —se lee en el *Manifiesto comunista* (Engels y Marx 1847-48, traducción de W. Roces, I, p, 60)— nos encontramos a la sociedad dividida por doquier en una serie de estamentos, dentro de cada uno de los cuales reina, a su vez, una nueva jerarquía social de grados y posiciones." Constituidas ya las clases, ocurre que "dentro de cada una de esas clases todavía nos encontramos con nuevos matices y gradaciones".

Más aún. No es la identidad de la función lo que agrupa, sino el conflicto y las necesidades que engendra. Recordemos el pasaje de *La ideología alemana* ya citado: "Los diferentes individuos sólo forman una clase en cuanto se ven obligados a sostener una lucha común contra otra clase, pues por lo demás ellos mismos se enfrentan unos con otros, hostilmente, en el plano de la competencia" (Engels y Marx 1845, pp. 60-61).

Hay, pues, un camino por recorrer y debemos suponer que no todos los conjuntos de individuos con similar status profesional, similar fuente y monto de ingresos, similar rango social, similar nivel educacional y similar actitud política llegan a transformarse en clase, de acuerdo, con el criterio de Engels y Marx. Entre los varios estudios sobre la historia de una clase social en particular que hicieron, uno

de los que alcanza mayor precisión es el de Marx sobre el campesinado francés desde la Revolución de 1789 hasta el golpe de Estado de Luis Bonaparte el 2 de diciembre de 1851 (Marx 1851-52).

Antes de la Revolución de 1789 los campesinos eran semi-villanos (en el sentido feudal). Pasaron después a ser propietarios de su parcela. Este sector de la población francesa —un porcentaje muy elevado del total— se vio sometido al proceso impulsado por Napoleón mediante el Código Civil. En dos generaciones, la propiedad de cada familia estaba fragmentada, la producción agrícola se hallaba sometida a un progresivo deterioro y el endeudamiento del agricultor iba en escala creciente. El campesino se liberó del señor feudal pero cayó en la trampa del usurero urbano, mediante la deuda hipotecaria. En la época de la Revolución Francesa, los intereses del campesino estuvieron de acuerdo con la burguesía; ahora, están en contra.

El incesante descenso del nivel de vida ha llegado ya al extremo. Dieciséis millones de campesinos, incluyendo mujeres y niños, moran en chozas. La consecuencia del empobrecimiento del hombre y de la tierra es la siguiente: 4 000 000, incluyendo niños, según cálculo oficial, de pobres, vagabundos, delincuentes y prostitutas; 5 000 000 en permanente migración rural-urbana, en miserables condiciones de existencia. Luis Bonaparte buscó el apoyo político de esa masa campesina, tan urgida por su decadencia económica.

¿Cómo se estructura esa masa de pequeños campesinos? La pequeña parcela no admite división del trabajo ni tecnología que no sea la más rudimentaria. El aislamiento de la familia campesina se incrementa por los malos medios de comunicación y la pobreza. Es casi autosuficiente. Unas pocas familias forman una villa; unas pocas villas, un departamento. Así "la gran masa de la nación francesa se forma por simple adición de magnitudes homólogas, como las papas en una bolsa" (Marx 1851-52, *Selected Works*, tomo II, p. 415).

Tal la descripción, precisa y suficiente. La pregunta que surge ahora es ésta: esa masa de campesinos, ¿es una clase social?

b

Marx se contesta:

> En cuanto millones de familias viven en condiciones económicas que separan su modo de existencia, sus intereses y su cultura de los de las otras clases, *constituyen una clase*. En cuanto hay simplemente una interconexión local y la identidad de sus intereses no conduce a la unidad, ni a la unión nacional, ni a la organización política, estos pequeños campesinos *no constituyen una clase*. Son, en consecuencia, incapaces de imponer su interés de clase en su propio nombre, ya sea a través de un parlamento o a través de una convención. No pueden representarse a sí mismos; deben ser representados. Su representante debe, al mismo tiempo, aparecer como su señor, como una autoridad que se les sobrepone, como un poder gubernamental ilimitado que les proteja contra las otras clases y que les asegure la lluvia y la luz solar desde arriba (*ibídem*, p. 415; cursiva y traducción del fragmento nuestras).

Esos campesinos franceses, *cuando no constituyen una clase* son lo que Marx llamaba «clase en sí»; *cuando constituyen una clase,* «clase para sí». Ambas expresiones, tomadas de Hegel, no son muy afortunadas para tratar el tema. Pero el pensamiento de Marx es trasparente y fecundo. En las líneas que acabamos de transcribir queda planteada una vasta problemática histórica, política y estratégica.

Con todo, una duda permanece en pie que se refiere a la naturaleza misma del fenómeno de la clase social. Los campesinos franceses, así como los describió Marx en un momento histórico bien preciso, ¿son, en definitiva, una clase o no lo son? Lo que el autor nos ha dicho, con gran

claridad, es que atraviesan una de las varias etapas en su historia de conjunto funcional. Pero nosotros necesitaríamos saber, además, si ya podemos llamarlos clase social y, en caso negativo, cómo denominarlos.

Hay otro concepto de Marx y Engels que es importante subrayar aquí: es el que se refiere a la posibilidad de acción política autónoma de la clase obrera en un sistema capitalista. La consigna de que la liberación del proletariado deberá ser la obra del proletariado mismo aparece en varios documentos, desde el *Manifiesto comunista* hasta los *Estatutos de la Primera Internacional*. Circulaba con bastante frecuencia en la literatura socialista de la época. Queda así señalada la posibilidad de que la clase obrera organice su propia acción política en forma autónoma. Hay, además, otros pasajes de Marx y varias cartas de donde parece desprenderse que conciencia de clase (la «clase para sí»), organización política y acción política son una misma cosa o bien etapas muy estrechamente conectadas. No es exagerado interpretar esos textos en el sentido de que el autor opinaba que no habría clase obrera hasta que ésta se organizara como partido político diferente.

c

Varios textos de Engels contribuyen a ubicarnos mejor en el problema. En 1857, Piotr Lavrov, autor ruso, le había enviado un artículo suyo titulado *El socialismo y la lucha por la vida* y Engels, al comentarlo en una carta que le dirige ese mismo año, hace algunas consideraciones de orden general:

> De la doctrina darwinista acepto la teoría de la evolución —le aclara—, pero no me quedo con el método demostrativo de Darwin. Más allá del principio general de esa teoría, sus planteamientos son objetables. "Toda la doctrina darwinista de la lucha por la vida no es más que la transposición pura y simple, desde el terreno social al de la naturaleza viva, de la doctrina de Hobbes: *bellum omnium contra omnes* [la guerra de todos contra todos] y de la tesis de la competencia

> tan del gusto de los economistas burgueses, asociada con la teoría malthusiana de la población. Después de haber realizado este truco de prestidigitación[...], sobre todo por lo que se refiere a la doctrina de Malthus, se trasladan esas mismas teorías, esta vez de la naturaleza orgánica a la historia humana, pretendiendo entonces que se ha hecho la prueba de su validez en cuanto leyes eternas de la sociedad humana.[7]

Circulan en ese momento dos concepciones encontradas: la de "quienes no ven hoy por todas partes más que la lucha por la vida" y la de "quienes afirman la existencia de la acción coordinada de la naturaleza orgánica". Su conclusión: "Ambas concepciones se justifican en cierto modo, dentro de ciertos límites. Pero la una es tan limitada y unilateral como la otra. La interacción de los cuerpos naturales —vivos o muertos— implica tanto la armonía como el conflicto, tanto la lucha como la cooperación."

Por todo ello, concluye, "no puedo sumarme a su idea [se refiere a Lavrov] de que [la lucha de todos contra todos] fue la primera fase de la evolución humana. A mi entender, el instinto social fue uno de los motores esenciales de la evolución que conduce al hombre partiendo del mono. Los primeros hombres deben haber vivido en grupos y, por todo lo que podemos remontarnos en el pasado, encontramos que así fue en efecto" (Engels 1875 b, p. 212; primera intercalación, nuestra; segunda, del editor).

Resumen: no hay hombre aislado, ni lo ha habido jamás; la lucha más significativa no es la de hombres contra hombres individualmente considerados, sino la de conjuntos contra conjuntos (aunque el individuo crea combatir solo, aclaremos nosotros); para que haya lucha de conjuntos contra conjuntos tiene que haber, a la vez, solidaridad dentro de los conjuntos. El individuo que se define por sí mismo y lucha por sí mismo: esa entidad sólo existe en la imaginación de los economistas burgueses, y de los demógrafos y los biólogos que interpolan indebidamente

las ideas de los economistas en otros terrenos de observación.

1882. Se encuentra ya muy avanzado «el reparto de África», como lo denominan los historiadores europeos. Gran Bretaña compite afiebradamente con Francia, Alemania y Bélgica en la dominación por la violencia de las poblaciones africanas. El 13 de setiembre de ese año, las tropas británicas, que ya habían iniciado la invasión de Egipto, derrotan a las de este país en la batalla de Tel el-Kebir. Setiembre 15: las fuerzas británicas ocupan El Cairo y cesa la resistencia armada de los invadidos. Egipto pasa a ser colonia de la corona británica. Retrocedamos tres días: Engels contesta una carta a Kautsky. Le dice:

> Me pregunta usted qué piensan los trabajadores ingleses de la política colonial. Pues bien, exactamente igual a lo que piensan sobre la política en general; es exactamente lo que piensan los burgueses. Usted ya sabe que aquí no hay partido obrero, no hay más que conservadores y radicales liberales, y los obreros comen alegremente su parte de lo que acarrea el monopolio de Inglaterra sobre el mercado mundial y en el terreno colonial (Engels 1882).

Regresemos al Marx joven. En *Miseria de la filosofía* sostiene: "Las condiciones económicas transformaron primero a la masa de la población del país en trabajadores. La dominación del capital ha creado a esta masa una situación común, intereses comunes. Así, pues, esta masa es ya una clase con respecto al capital, pero aún no es una clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase. Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política" (Marx 1846-47, p. 158).

Tres etapas:

1) «las condiciones económicas» crean una masa de trabajadores (fenómeno económico);
2) esa masa tiene «situación común, intereses comunes».

«Es ya una clase con respecto al capital» (fenómeno social);

3) llegará el momento en que las clases así formadas se enfrenten en un terreno diferente, porque «la lucha de clase contra clase es una lucha política» (fenómeno político).

Para la tercera etapa hay una condición previa: la transformación de la clase obrera en *clase para sí*. ¿Condición previa o parte misma del proceso dialéctico previsto en la tercera etapa? Esta última parece ser la interpretación más fiel del pensamiento de Marx: la aparición de la conciencia de clase forma parte de la etapa política. Conclusión: la clase obrera sólo puede definir su personalidad histórica, su conciencia como clase en la lucha política. A *contrario sensu*, toda definición de la conciencia de clase es un acto político y sólo puede ser acto político.

Entendamos, entonces, el sentido que Engels dio, en 1877, a su breve trabajo titulado *Carlos Marx*. "Marx demostró —señala allí— que toda la historia de la humanidad, hasta hoy, es una historia de luchas de clases, que todas las luchas políticas, tan variadas y complejas, sólo giran en torno al poder social y político de unas u otras clases sociales" (Engels 1877, p. 391).

La raíz última de las clases es económica; pero ellas son un modo de la lucha "en torno al poder social y político".

d

Estamos, entonces, lejos de cualquier fatalismo estructural. Lo más decisivo no se produce nunca bajo una inescapable combinación de circunstancias. Otra vez Engels como intérprete, esta vez en el prólogo que puso a la nueva edición en alemán del *Manifiesto comunista* que apareció en 1890:

"En cuando al triunfo final de las tesis del Manifiesto, Marx ponía toda su confianza en el desarrollo intelectual de la clase obrera, fruto obligado de la acción conjunta y de la discusión" (Engels 1890 a, p. 50). De la clase obrera: no de cada obrero individualmente considerado. Por eso, la verdad no descenderá sobre los obreros "como su señor, como una autoridad que se les sobrepone, como un poder

gubernamental ilimitado que les proteja contra las otras clases y que les asegure la lluvia y la luz solar desde arriba" (Marx 1851-52, p. 415). La luz solar romperá en *la acción conjunta* y en *la discusión.*

Será un fenómeno de inteligencia; de comprensión del proceso histórico.

4. *Lumpenproletariado. Desclasados.*

De acuerdo con Marx y Engels, no todos los pobladores de un país pertenecen a clases sociales. El hecho fue observado por ambos respecto a varios países y circunstancias históricas, pero no explicado en términos teóricos. Al lumpenproletariado le dedicaron no pocos párrafos, casi todos encendidos de convicción militante, debido a que la acción política de ese sector tenía en la época un sentido reaccionario; pero tampoco se esforzaron mucho en explicar esa conducta reaccionaria en el contexto socio-estructural.

En casi todos los casos, la actitud de ambos fue descriptiva. En el *Manifiesto comunista*, el lumpenproletariado es "ese producto pasivo de la putrefacción de las capas más bajas de la vieja sociedad", que quizá se pliegue a la revolución proletaria, pero que "en virtud de todas sus condiciones de vida está más bien dispuesto a venderse a la reacción para servir a sus maniobras" (Engels y Marx 1847-48, *Obras escogidas*, p. 44). En *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (Marx 1851-52, *Obras escogidas,* p. 97) y en *La lucha de clases en Francia, 1848-1850* (Marx 1850), la disección anatómica parece una escena de Valle Inclán, Asturias o Buñuel: vagabundos, licenciados de tropa y de presidio, huidos de galeras, timadores, saltimbanquis, lazzaroni, carteristas y rateros, jugadores, dueños de burdeles, escritorzuelos, organilleros, traperos, mendigos, *gens sans feu et sans aveu* en una palabra.

En *El 18 Brumario* extiende la denominación a sectores de origen rural: es el lumpenproletariado campesino el que

ahora forma la tropa del ejército francés (Marx 1851-52, parte VII, *Obras escogidas*, p. 181). También a un sector de la burguesía "se otorga un sinnúmero de concesiones ferroviarias. Pero el lumpenproletariado bonapartista tiene que enriquecerse. Manejos especulativos con las concesiones ferroviarias en la Bolsa por gentes iniciadas de antemano" (*ibídem*, parte VII, p. 183).

No es menester continuar. No hay en la obra de ambos sino ligeras tentativas de situar al lumpenproletariado en una perspectiva sociológica. Se encuentran, por cierto, algunos puntos de partida que se podrían aplicar para su interpretación. Así, en el primer tomo de *El capital* queda establecido el principio básico de que, en el capitalismo, a mayor riqueza social, más extendido ejército industrial de reserva. "Cuanto más amplia es, finalmente, la capa mendicante de la clase trabajadora y el ejército industrial de reserva, mayor es el pauperismo oficial.[8] *Ésta es la ley general de la acumulación capitalista*" (Marx 1867 a, ed. Kerr, p. 707; cursiva en el original, traducción nuestra del fragmento).

Aquí no hay confusión: la «capa mendicante» es tan «clase trabajadora» como el obrero que en ese momento está produciendo para el capital en una unidad industrial; el «ejército industrial de reserva» no es un sector marginal, sino una parte integrante de la estructura de clases, la consecuencia muy inmediata —y fundamental— de la «ley general de la acumulación capitalista».

Podría argumentarse, por cierto, que el lumpenproletariado no es, punto por punto, *capa mendicante de la clase obrera* ni, menos, *ejército industrial de reserva*. Sin duda. Pero quien conoce la realidad sabe que un porcentaje elevado del lumpenproletariado surge de esos otros dos sectores y que no pocos de los lumpenproletarios regresan a lo que fueron: obreros asalariados y, en ocasiones, simplemente miembros del ejército industrial de reserva.

justó en sus líneas teóricas más generales, Marx se propo-

5. *Civilizados y no civilizados. Etnias. Judíos*

Hay un conjunto de temas, vinculados entre sí, que aparecen en la obra de Marx y Engels como marginales, tanto por la ínfima importancia que tienen dentro del planteamiento teórico general como porque las más de las veces los mencionan sólo al pasar. Sin embargo, no son en ellos tópicos totalmente accidentales; antes bien, sorprende un poco encontrarlos citados desde los primeros escritos juveniles hasta las últimas páginas de ambos. En rigor, si se hubieran puesto a desarrollarlos es probable que llegaran con rapidez al terreno del absurdo y que, por lo tanto, los desecharan.

Eran temas muy presentes en la producción histórica y antropológica de la época, así como en el discurso político de los dirigentes europeos y siguieron siéndolo durante decenios después de la desaparición de ambos.

La idea de que existen pueblos civilizados y otros semicivilizados y bárbaros, con la coincidencia de que los primeros son los del centro y oeste de Europa y, a veces, también Estados Unidos, aparece ya en los *Principios de comunismo*, que Engels redacta en 1847. La gran industria, explica allí, ha nivelado la evolución social, dando nacimiento a "las dos clases decisivas de la sociedad" (burguesía y proletariado), "en todos los países civilizados". "La revolución comunista", como consecuencia, "tendrá que desarrollarse simultáneamente en todos los países civilizados". ¿Cuáles son éstos? Respuesta: "Inglaterra, Norteamérica, Francia y Alemania [. . .] por lo menos" (Engels 1847, página 395).

Alemania, en ese año de 1847, carecía de gran industria y aun de unificación política. No se ve entonces cómo podía tener "las dos clases decisivas de la sociedad" en la etapa industrial. Ya sabemos, por obras posteriores de Engels y Marx, que la estructura económica y la estructura de clases de Alemania en ese año eran muy distintas. *Norteamérica,* que tenía zonas industriales avanzadas en el Nor-

este, también tenía en el Sur una ínsula esclavista que ni siquiera había llegado aún a su etapa de mayor prosperidad económica, lo cual ocurrió en los lustros siguientes. Pero es ya, en ese momento, el reducto más importante de la empresa esclavista en el mundo. No importa: Alemania y *Norteamérica* son civilizados: el resto de la humanidad, *a contrario sensu*, no lo es.

Este modo de clasificar culturas aparece en Engels, como en Marx, aquí y allá, en redacciónes muy descuidadas, hasta los últimos años. En la carta a Kautsky, del 12 de setiembre de 1882 (Engels 1882, *Cartas sobre El capital*, p. 243), al formular cierto pronóstico, nada preciso, sobre cuáles podrían ser las etapas de la revolución socialista en todo el mundo, una de las categorías corresponde a "los pueblos semicivilizados".

No es ocioso recordar que esta nomenclatura, entre mágica y racista (pueblos civilizados, semicivilizados y salvajes; con las poblaciones blancas de Europa centro-occidental y Estados Unidos cayendo siempre en la categoría privilegiada), siguió en uso en los ambientes socialistas y obreros de los países mencionados y reaparece en el léxico de algunos autores marxistas del mismo origen hasta que el fascismo italiano, la gran crisis de 1929 y el nazismo alemán la envolvieron en tan trágico desprestigio que fue después abandonada.

Alguna invisible conexión con ese prejuicio tiene aquel concepto de que los seres humanos son clasificables, con fines científicos, de acuerdo con ciertas características somáticas muy escasas y precisas (color de la piel, pómulos, ojos, pelo), elegidas de modo tal que coinciden para asignar a los ciudadanos de los países capitalistas dominantes en el mercado mundial del siglo XIX una raza determinada; y a los miembros de sociedades dominadas, una, dos, tres o cuatro razas, todas ellas inferiores por supuesto. Mediante este truco, muy elemental, quedaban fuera de la discusión las otras características somáticas que pudieron haber confundido el cuadro, dando nacimiento a razas que no

coincidían con el gran cuadro de dominadores-dominados en lo económico y lo político.

Es curioso comprobar cómo esta superchería asoma como posibilidad, aunque muy ocasionalmente, en ambos. En 1857, en el proyecto de análisis de la sociedad capitalista que incluye en la *Introducción a la crítica de la economía política* (Marx 1857), después de un punto 7 donde anota dos temas —azar y libertad— cuyo tratamiento detenido le hubiera permitido ejercitar su excepcional conocimiento y su gran imaginación científica, Marx incluye en el punto 8, como al pasar, otro: «razas», sin aclarar nada.

Que el tema persistió en uno y otro lo prueban algunas de las últimas cartas de Engels. El 25 de enero de 1894, Engels escribe dos cartas: una a Heinz Starkenburg y otra a W. Borgius. En la primera dice: "La raza es también factor económico" (Engels 1894 b). En la segunda: "La raza es, de suyo, un factor económico" (Engels 1894 a). Ni una palabra más a título de explicación.

Dentro de esta temática, la posición más explícita y más errónea fue la de Marx en *La cuestión judía*, extenso artículo que redactó en 1844 y que apareció en el único número de *Los Anales franco-alemanes* (Marx 1844 b). Marx es entonces el joven filósofo que pugna por desprenderse de la escuela hegeliana pero que sigue usando varias de las categorías y el estilo del fundador. En ese mismo año de 1844, sus intentos lo llevan lejos en otros dos trabajos: *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (Marx 1844 a) y los *Manuscritos económicos y filosóficos* (Marx 1844 c). En *La cuestión judía* el tema lo desborda con holgura. Entrando en la polémica con Bauer, que opina que la condición para que el judío se emancipe consiste en que éste abandone el judaísmo, el joven Marx produce un extenso y enredado razonamiento, con el fin de transformar el problema religioso en terrenal, para lo cual trata de descubrir en la religión de los judíos la proyección de la práctica de las actividades económicas de mediación que los caracterizan.

La tentativa de Marx parecería sostenida por una concepción materialista del proceso histórico, ya en cierne en su juventud de rebelde hegeliano. Pero, aparte de que su actitud teórica misma todavía se encuentra en una primera etapa de elaboración, su desconocimiento casi total de la historia de las comunidades judías en Europa —y, por lo tanto, del condicionamiento histórico de su inserción en la estructura económica— lo conduce a generalizaciones y planteamientos inaceptables, que no pueden salvarse por su referencia a una polémica filosófica con terminología bastante imprecisa.

En su obra posterior, Marx hace escasas y esporádicas alusiones a las actividades de mediación económica de algunas colectividades judías en Europa, pero sin jamás dedicarles sino un puñado de palabras.

En el tema de la etnia, Marx y Engels se redujeron a repetir algunos de los prejuicios muy comunes en los ambientes intelectuales de Europa centro-occidental, sin aportar nada que los aclarara. En el de los judíos, Marx, en su juventud, yerra el enfoque y no puede penetrar en la naturaleza del problema; Engels, en su madurez, lo menciona muy esporádicamente, condenando con energía algunas expresiones gruesas del prejuicio. Pero no magnifiquemos las proyecciones de sus errores. En la obra de ambos, no aparecen sino como flechas sin destino. No alteran el gran cuadro conceptual. Aunque ponen de manifiesto que ese cuadro quedó incompleto.

En efecto, es imposible hoy llegar a una comprensión aceptable de la naturaleza de la estructura social —y, en particular, de todos los tipos y mecanismos de la estratificación de clases— sin ubicar dentro de ella la función que cumplen los conjuntos culturales que se expresan a menudo por la vía de conflictos nacionales, religiosos y lingüísticos. Sin comprender mucho mejor que hasta ahora los mal denominados problemas judío, irlandés, valón, catalán, negro o indio, ya no es inteligente seguir suponiendo que se pueda llegar a saber qué son las clases sociales, por qué existen y cuáles son sus verdaderas funciones.

NOTAS

1 Boleslao Lewin, *Tupac Amaru el rebelde*, Claridad, Buenos Aires, 1943, p. 199.

2 Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776, libro I, cap. VIII.

3 *Investigación sobre los principios de la economía política*. Schumpeter (*History of Economic Analysis*, George Allen and Unwin, Londres, 6ª ed., 1967, p. 176 n) dice que la obra se publicó en 1767.

4 *Economía práctica, moral y política*.

5 Desgraciadamente, para confundir aún más al lector de habla española, en la edición de 1965 de la traducción de W. Roces hecha por el Fondo de Cultura Económica se ha deslizado un grave error de imprenta al hacer la transcripción del texto de List citado. En la p. 817 n, donde dice "El régimen predominante de las grandes finanzas cultivadas por cuenta propia, etcétera", debe decir: "El régimen predominante de las grandes fincas cultivadas por cuenta propia, etcétera".

6 El ejemplo de este poeta, cuya obra conocía muy bien y cuyos pasajes solía recitar en alta voz, ya lo había mencionado en *Historia crítica de las teorías de la plusvalía* (Marx 1863 a, Apéndice: La idea del trabajo productivo, p. 22).

7 El 18 de junio de 1862, Marx le había escrito a Engels una de esas cartas tan suyas donde, después de un sobrio y emocionante pasaje autobiográfico, le hacía un esbozo de interpretación de la teoría de Darwin excepcionalmente importante. Dice así:

> "En cuanto a Darwin, al que he examinado de nuevo, me divierte mucho cuando pretende aplicar *igualmente* a la flora y a la fauna la teoría «de Malthus», como si en el señor Malthus no residiera la astucia justamente en el hecho de que *no es* aplicada a las plantas y a los animales, sino sólo a los hombres —con la progresión geométrica— en oposición a lo que sucede con las plantas y los animales. Es curioso ver cómo Darwin descubre en las bestias y en los vegetales su sociedad inglesa, con la división del trabajo, la concurrencia, la apertura de nuevos mercados, las «invenciones» y la «lucha por la vida» de Malthus. Es el *bellum omnium contra omnes* (la guerra de todos contra todos) de Hobbes, y esto hace pensar en la Fenomenología de Hegel, en la que la sociedad burguesa figura bajo el nombre de «reino animal intelectual», mientras que en Darwin es el reino animal el que representa a la sociedad burguesa..." (Marx 1862 a; cursiva en el original; intercalación del editor de la versión al español).

Parecería que Engels repetía en 1875 lo que Marx le había dicho en 1862. Nada más disparatado que esa interpretación. Ambos formaron un verdadero equipo de creadores. Casi siempre es imposible —y ocioso— descrubrir en quién nace una idea o quién la desarrolla. Para ese interminable trabajo sobre la economía capitalista que Marx no alcanzó a finalizar Engels le preparó esquemas y notas explicativas, le señaló errores en sus originales, le explicó el sentido de algunos procesos y contribuyó apreciablemente a mejorar su matriz de interpretación. En la distribución de temas que ambos hacían, Engels tomó a su cargo muchos capítulos correspondientes a las ciencias de la naturaleza. Quizá esta misma interpretación de la obra de Darwin haya sido primero sugerida por Engels a Marx.

8 Pauperismo oficial: se refiere a la categoría legal de *pobre*, que existió en Inglaterra durante mucho tiempo.

V

ESTADO, DICTADURA DEL PROLETARIADO

a

Hay cuando menos, dentro del pensamiento occidental, dos modos de enfrentar el tema del poder político organizado como Estado: uno, aceptando su existencia y su función como dato inobjetable y, por tanto, como necesidad; otro, enfrentándolo como hecho que, en primera o en última instancia, carece de la legitimidad histórica o teológica. Cada uno ha presentado múltiples matices. Hacia principios del siglo XIX, ambos tenían considerable antigüedad.

Antes de que la organización estatal experimentara ese largo período de debilitamiento señalado por el feudalismo clásico, el Estado romano había llegado, en sucesivas etapas de ampliación de sus funciones, hasta dictar un cuerpo muy minucioso de normas para las relaciones entre individuos, con el cual dejó fundado el derecho privado. Cuando el feudalismo clásico se debilita, se retoma la vía romana en dos aspectos de una misma función: la tendencia a centralizar el mecanismo estatal y el redescubrimiento del derecho romano privado. Es entonces cuando aparece, como tema de análisis orgánico, el ejercicio del poder político y la administración pública.

En las repúblicas burguesas del Renacimiento ya puede hablarse de una teoría política moderna, que responde al primero de los dos modos que hemos mencionado y que fue dejando muchas obras en los idiomas occidentales. En Holanda va a surgir en el siglo XVII —el de su predominio en los mares y en el comercio de ultramar— la teoría de

las relaciones interestatales con Hugo Grotius, que no es sino la búsqueda de la norma de valor constante que limite o ponga fin a los onerosos conflictos que el comercio marítimo y la explotación colonial provocan. El capitalismo crea su Estado y su norma, mientras la teoría queda a cargo de una escuela de autores que parte de la hipótesis, explícita o no, de la indispensabilidad del mecanismo estatal.

Pero hay matices. Muchos e importantes, que es difícil resumir, ni sería útil hacerlo para nuestro objetivo. Dos, sin embargo, vale la pena señalar porque presentan estilos muy diferentes de analizar una realidad, aunque ambos se encuentren dentro del primer gran modo que hemos enunciado.

Uno se refiere a las ideas de los constitucionalistas en la primera etapa de la existencia nacional de Estados Unidos. En el Congreso federal, en las legislaturas locales y en la prensa periódica de los nuevos estados autónomos de la costa atlántica, al debatirse la organización nacional desde fines del siglo XVIII hasta comienzos del XIX, se enuncian los principios de una teoría del Estado y de la organización constitucional muy fuertemente enraizada en la división de la sociedad en clases sociales, basadas en un acceso diferente a la riqueza y al instrumental productivo. En lo esencial hay acuerdo: la propiedad privada y el sistema de clases sociales deben encontrar una sólida arquitectura jurídica de apoyo en la constitución federal, las constituciones estatales y el derecho privado.

La nueva república descansa sobre la alianza de una burguesía no esclavista y una aristocracia de plantadores esclavistas, sin la mediación de una institución monárquica que, precisamente, acaba de ser abatida por las armas en el suelo americano. Surge de allí una discrepancia importante, pero no suicida. Se le busca solución mediante el régimen de las dos cámaras dentro del Poder Legislativo y del equilibrio de los tres poderes. Se agrega la declaración de principios, que constituye el núcleo inicial del derecho público y privado, donde queda definitivamente legitimada

la existencia de una sociedad bipolar, cuyo eje divisorio institucional es el derecho al sufragio: un sector de ciudadanos a partir de cierta propiedad y ciertos ingresos, con derecho a voto; y otro sector de no-ciudadanos, sin derecho a voto, formado por no-esclavos debajo de ese nivel de propiedad e ingresos y por esclavos. El Estado se concibe como una arquitectura institucional permanente para garantizar el funcionamiento de la sociedad bipolar, con el margen de elasticidad necesario para asimilar, por la vía jurídica, las nuevas situaciones que se vayan produciendo en el contacto de las clases sociales.

En esos mismos decenios, en varios de los Estados alemanes y particularmente en Prusia —monarquías absolutas todas ellas con escaso desarrollo empresarial— va surgiendo en los medios académicos una concepción del Estado con modalidades radicalmente diferentes. Se trata de filósofos y metafísicos de cátedra, entre quienes Hegel es el más importante. Para ellos, el Estado tiene una expresión material que se ubica al margen y mucho más allá de la sociedad; pero, en su identidad misma, es una entelequia de valores. Según la fórmula extrema, el Estado es la encarnación de la idea absoluta.

Para los legisladores estadounidenses —empresarios, plantadores, políticos, periodistas— el Estado es el agente para el ordenamiento permanente de las clases sociales. Para los académicos prusianos, el Estado es algo de casi imposible explicación en términos lógicos terrenales, ubicado más allá de la realidad social. Son dos comunidades profesionales con práctica social muy diferente; son también dos culturas diferentes, si bien ambas al servicio de sociedades clasistas.

b

El segundo modo de enfrentar el problema en la cultura occidental —el que considera al Estado como institución que, en primera o en última instancia, carece de legitimidad histórica o teológica— tiene también antigüedad aunque cuenta con muchos menos representantes. Aparece a menudo en relación estrecha con una idea de la justicia y de un tipo de organización para lograrla.

Ya hay gérmenes en el Antiguo y el Nuevo Testamento. En el Antiguo, la imagen del pueblo elegido, depositario del mensaje redentor, implica, aunque no sea explícitamente, el proyecto de una comunidad que se desentiende del poder político terrenal, lo ignora o lo menosprecia. Cuando Cristo comenzó su prédica, parece que algún sector de la población judía le requirió una actitud de liberación nacional respecto del poder imperial opresor. Su negativa no implica, en modo alguno, complicidad, sino reiteración del gran plan: la comunidad liberadora que ignora al Estado opresor y conduce la llama de la liberación a través de los pueblos oprimidos. La redención de Israel lo transformará en el pueblo testimonio, en el portador del mensaje. El Estado no es enfrentado frontalmente. Se crea un foco de propagación y se ubica la liberación final y verdadera en una segunda etapa de la existencia: allí donde, precisamente, no habrá poder político ni Estado.

Quizá el primer rebrote moderno de la idea liberadora frente al poder político encarnado en el Estado deba encontrarse en dos teólogos españoles: Francisco Vitoria (1483?-1546) y Francisco Suárez (1548-1617). Más desarrollados en el segundo se encuentran los principios gestadores: la soberanía radica en el individuo; el derecho natural es el círculo mínimo pero irreductible frente a la opresión institucionalizada; en última instancia el poder político nace de un pacto, aunque implícito, cuya legitimidad requiere el consenso de los individuos.

Vitoria y Suárez desembocan en esas conclusiones a partir de un escolasticismo que durante siglos había alimentado teóricamente al poder absoluto y a la opresión de una clase sobre otra. Por diferentes canales teológicos llegan a expresarse en la Edad Moderna otras posiciones que responden asimismo a objetivos liberadores, como en esas sectas disidentes que se constituyen en comunidades autónomas, al rebelarse contra la colosal arquitectura institucional de la Iglesia romana, y se reservan el derecho de elegir sus propios pastores y rehacer su propia teología,

sectas que tan bien se avienen con el espíritu de la pequeña burguesía urbana preindustrial que las alimenta en algunas regiones centro-occidentales de Europa.

Rousseau y todo un sector de la literatura de liberación en el siglo de las luces retoman la antorcha: la soberanía popular indelegable, el cuestionamiento del Estado y del poder político, la democracia directa. Una vez más, la imagen de la comunidad popular liberada de la opresión institucionalizada. Saint-Simon, cuya voz llega hasta los días de la juventud de Engels y Marx, continúa en esa vena; contra el Estado feudal —que es la encarnación de la violencia sistematizada y opresora— opondría la comunidad industrial, que es el triunfo frente a toda opresión.

c

En la ancha vena del socialismo utópico y en la teoría, mucho más modesta, del cooperativismo, que comienza a desarrollarse con fuerza en los mismos días de Marx y Engels, titila esa antigua imagen de la comunidad de productores directos ubicada lejos, muy lejos, de la sombra opresora de un Estado al servicio de las clases dominantes.

La estrategia de la liberación había pasado también al terreno del debate generalizado, muy particularmente en los años anteriores a la Revolución Francesa y en los lustros que la siguieron. Hacia fines del siglo XVIII ya se encontraban en germen los temas del gran debate de los siglos XIX y XX: el partido político encargado de la liberación de la masa oprimida, la función de la élite intelectual revolucionaria, el régimen transitorio entre la conquista del poder político y la etapa final de la liberación.

La Conspiración de los Iguales, en 1795, se organiza a partir de una idea estratégica central: la toma del poder por un núcleo organizado que lo ejercerá transitoriamente en forma dictatorial contra la clase opresora. Esta idea estratégica central ya no desaparecerá como tema de controversia en los ambientes obreros, artesanales e intelectuales revolucionarios de varios países de Europa occidental durante los primeros lustros del siglo XIX. Cuando la clase de los asalariados de los grandes talleres artesanales y las

primeras industrias se expande numéricamente y se generaliza su instrumento específico de lucha —la huelga— aquella idea estratégica central para la etapa de la transición se popularizó con el apellido de *dictadura del proletariado*. Es lógico imaginar que en los cafés de estudiantes e intelectuales radicalizados que los jóvenes Marx y Engels frecuentaron en varios países, el tema de la dictadura del proletariado circulara con frecuencia y fuera discutido con ardor. En cierta forma, la solución que Proudhon propone en esos mismos años para la revolución liberadora —es decir, la comunidad de productores directos, sin interferencias de intelectuales, colocándose, por su propio designio, al margen de los mecanismos productivos de la clase explotadora— parece una alternativa a la estrategia de la dictadura del proletariado manejada por los intelectuales radicalizados.

Pero uno y otros divisaban, en su inmediatez física, al mismo enemigo —el Estado— como la fuerza represiva organizada permanente. Sólo que, en la primera juventud de Marx y Engels, ya circulaban dos modos de percibir a ese enemigo inmediato: uno, a la manera de Proudhon, para quien el Estado encarnaba, generaba y consumaba a la vez la injusticia; otro según el cual, como después lo dirán Marx y Engels con mayor claridad, había una realidad invisible (la sociedad clasista) que, allá en el subsuelo, creaba al Estado para que éste consumara la injusticia sistemática.

1. *Estado: contra qué*

Cuando Engels y Marx comienzan su producción, "los modernos escritores franceses, ingleses y norteamericanos se manifiestan todos en el sentido de que el Estado sólo existe en función de la propiedad privada, lo que, a fuerza de repetirse, se ha incorporado ya a la conciencia habitual" (Engels y Marx 1846, cap. "Feuerbach", A, 2, p. 72). Otra

cosa ocurría en Alemania. Había allí una influyente escuela filosófica para la cual el Estado era una entelequia que funcionaba en un nivel superior y, a la vez, alejada de la sociedad, algo así como la encarnación de lo abstracto y lo justo. En *La ideología alemana*, ambos trataron de demostrar que esta concepción —esta «ideología»— era propia de una sociedad que aún no había ingresado a la etapa de la gran industria y de la clase burguesa. Francia, Inglaterra y Estados Unidos, en cambio, ya estaban en esa etapa, por lo cual en estos países los intereses de clase se proyectaban con tanta nitidez sobre la vida pública y sobre el Estado que hubiera sido anacrónico sostener una tesis similar a la alemana. Por el contrario, de allí procedían precisamente aquellos «modernos escritores» que no tenían dificultad alguna en comprender la naturaleza social del Estado.

Fue contra esa «ideología» alemana que se dirigían ambos, en una primera etapa, al escribir sobre el Estado y su naturaleza histórica. Se sentían, sin duda, respaldados por "los modernos escritores franceses, ingleses y norteamericanos" (que en Inglaterra y Francia no eran, ni con mucho, mayoría) pero lo que parece cierto es que no conocieron el debate constitucional en la república estadounidense que hemos mencionado y que, sin duda, les habría llamado poderosamente la atención.

Con el correr del tiempo, otros dos enemigos les surgieron en la polémica, ambos procedentes de las filas obreras radicales: uno fue el movimiento anarquista, que verá en el Estado al generador de la injusticia, por lo que debería suprimírselo (sin embargo, ¿cuáles serían los ejes organizativos que entrarían a actuar en una sociedad nueva liberada del Estado y de la opresión, pero necesitada de producir con máquinas modernas?); el otro, una tendencia que apareció más adelante en el partido socialdemócrata alemán, orientada a combatir el capitalismo industrial —pero no el feudalismo de los Junkers, como decían Marx y Engels— y ofrecía un curioso programa de creación de un Estado al que denominaba *libre*. Contra la primera actitud

debatieron en varias obras y numerosos artículos; contra la segunda polemizó Marx en la *Crítica del programa de Gotha* (Marx 1875).

2. *Estado: la sociedad de clases*

a

En primer término, ¿qué entendieron por Estado los dos fundadores? En ninguna parte dejaron una enumeración exhaustiva de los elementos integrantes, pero hay algunos que aparecen en sus páginas con mayor reiteración. Son éstos:

1) el poder político, frecuentemente denominado «poder público»;
2) los organismos represivos («ejército permanente» y «policía»);
3) la administración («burocracia»);
4) el clero;
5) la organización judicial («judicatura»);
6) el sistema de ingresos públicos, incluyendo la recaudación de impuestos (que a veces mencionan en forma especial, como si no estuviera involucrada en la administración).

Fue Engels quien dedicó una obra al origen histórico del Estado, además de otros temas afines: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado a la luz de las investigaciones de Lewis H. Morgan* (Engels, 1884 a). Allí, el pensamiento de ambos sobre el desarrollo histórico y la naturaleza socioestructural del Estado está expuesto con toda nitidez.

En la Grecia de la edad heroica, cuando comienza a desintegrarse el antiguo orden gentil, se necesitaba una institución que no sólo asegurara las riquezas recién adquiridas y la propiedad privada, que perpetuara no sólo la creciente separación en clases dentro de la sociedad, sino también el derecho de la clase poseedora a explotar a las no poseedoras y el gobierno de aquélla sobre éstas. Tal institución

fue inventada: así nació el Estado (Engels 1884 a, cap. IV, p. 97). El episodio que marca la transición aparece bien preciso en Atenas. El «pueblo en armas» es allí reemplazado, en cierto momento, por una «fuerza pública» armada al servicio de las autoridades, para uso también contra el pueblo (*ibídem*, cap. V, p. 98).

El Estado no es un poder impuesto a la sociedad desde fuera. Es un producto de la sociedad, que surge cuando ésta se ve envuelta en antagonismos irreconciliables. El Estado es "un poder *aparentemente* ubicado sobre la sociedad, que se ha hecho necesario para moderar el conflicto [entre clases con intereses económicos diferentes] y mantenerlo dentro de los límites del «orden»" (*ibídem*, cap. IX, p. 155; cursiva e intercalación nuestras).

Imposible decir más con menos palabras ni con mayor claridad. Ésta es la médula de la tesis de ambos clásicos sobre el origen histórico y la naturaleza socioestructural del Estado.

Sin embargo, hay etapas en la evolución de la sociedad estratificada y del Estado. Es lo que observan en *La ideología alemana* al establecer una diferencia evolutiva importante. Cuando "los estamentos no se han desarrollado totalmente hasta convertirse en clases" (es decir, agreguemos nosotros, cuando los grupos protegen sus intereses mediante regímenes de privilegio y estatutos especiales y no los libran a la competencia del mercado), cuando esos estamentos tienen una vigencia regional y no nacional y, por lo tanto, "ninguna parte de la población puede llegar a dominar sobre la otra", se produce el fenómeno de "la independencia del Estado". (Los autores están pensando, evidentemente, en una etapa de la historia medieval del occidente europeo.) Pero cuando la burguesía, por ser ya una clase y no un simple estamento, se halla obligada a organizarse en un plano nacional y no solamente local, la naturaleza del Estado cambia y pasa a ser "la forma bajo la que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes" (Engels y Marx 1846, pp. 71 y 72).

Lo que dicen en el *Manifiesto comunista*, dos años más tarde, puede inscribirse en la misma línea de pensamiento: "Hoy, el poder público viene a ser, pura y simplemente, el consejo de administración que rige los intereses colectivos de la clase burguesa" (Engels y Marx 1847-48, I, Burguesía y proletarios, p. 62). Sociedad burguesa en plena madurez y «poder público» a su servicio. «Poder público», por cierto, no es todo el Estado, pero no debe creerse que los autores se propongan introducir distingos. La más sana interpretación de este famoso pasaje es que el conjunto del Estado está incuestionablemente a las órdenes de la burguesía.

Si alguna excepción se ha encontrado en la función del Estado durante esa etapa del Medioevo de Europa occidental cuando los estamentos predominan como forma organizativa, en cambio en la etapa burguesa posterior aquella función —que ya se definía en las ciudades griegas, según Engels— reaparece con mayor fuerza.

b

Cuando Marx redactó en 1871 el *Informe del Consejo General de la Internacional* sobre el levantamiento de la Comuna en Francia, dedicó un breve pasaje a historiar el Estado —más concretamente, lo que denomina «el poder estatal centralizado»— en ese país, que "procede de los tiempos de la monarquía absoluta". Distingue allí entre «el poder estatal centralizado» y sus «órganos», que son, sin que la enunciación tenga carácter restrictivo, el ejército permanente, la policía, la burocracia, el clero y la magistratura. Estos órganos surgen como consecuencia de "un plan de división sistemática y jerárquica del trabajo". Hasta la Revolución Francesa, ese "poder estatal centralizado" sirvió "a la naciente sociedad de clase media como arma poderosa en sus luchas contra el feudalismo". (Aquí la denominación *clase media* está utilizada en el sentido que le dan muchos autores europeos y alude a la clase ubicada entre la aristocracia y la clase obrera, es decir, la burguesía). El Primer Imperio levantó "la superestructura del edificio del Estado moderno" y, durante los regímenes pos-

teriores, el "carácter político [del gobierno] cambiaba simultáneamente con los cambios económicos operados en la sociedad". A medida que se desarrollaba la gran industria y se ampliaban e intensificaban los antagonismos clasistas entre el capital y el trabajo, "el poder del Estado fue adquiriendo cada vez más el carácter de poder nacional del capital sobre el trabajo, de fuerza pública organizada para [asegurar] la esclavización social, de máquina del despotismo de clase" (Marx 1871 b, *Obras escogidas*, I, pp. 301-302; intercalaciones nuestras).

Engels, que solía traducir algunos de los pensamientos fundamentales de ambos en fórmulas didácticas simplificadas, sobre todo en su correspondencia personal, le explica a Friedrich Cuno en 1872 en qué consiste la polémica contra Bakunin de esta manera: "Bakunin sostiene que es el *Estado* el que ha creado el capital, que el capitalista tiene su capital *sólo por favor del Estado*. Como, por lo tanto, el Estado es el mal principal, hay que deshacerse en primer término del Estado y después el capitalismo se irá al diablo por su cuenta. Nosotros, por el contrario, decimos: eliminemos el capital, la apropiación del conjunto de los medios de producción en manos de pocos, y el Estado desaparecerá por sí mismo" (Engels 1872; cursiva en el original). La verdad es que la tesis que sostenían sobre la transición de la sociedad burguesa a la comunista era más compleja y menos mecanicista.

En su polémica contra el otro gran representante de la corriente anarquista —Proudhon—, Marx definió tempranamente algunos de los conceptos que repetiría muchas veces después, aunque no siempre en forma más desarrollada. "La condición de la emancipación de la clase obrera es la abolición de todas las clases", explica, con lo cual niega la posibilidad de que haya clase obrera sin haber, a la vez, clase opresora. La nueva sociedad socialista deberá ser "una asociación que excluya a las clases y sus antagonismos; y no existirá ya un poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente la expresión oficial

del antagonismo de clase dentro de la sociedad civil". Aparentemente, hay coincidencia con Proudhon; pero, en rigor, Marx plantea aquí una discrepancia relacionada con el orden genético en el cual él y Engels ubicaban al Estado: primero, supresión de las clases; segundo, desaparición del Estado. Ambos sostenían que los anarquistas hacían el planteamiento inverso.

Pero hay más aún. "No digáis —reprocha a Proudhon y los anarquistas— que el movimiento social excluye el movimiento político. No hay jamás movimiento político que, al mismo tiempo, no sea social" (Marx 1846-47, cap. II, sección 5, pp. 159 y 160). Aquí, lo político —fenómeno de poder— sólo puede llegar a serlo si, "al mismo tiempo", actúa un mecanismo de división en clases y conflictos entre clases. Lo que ocurra en el nivel de lo político altera siempre, de algún modo, el equilibrio de las clases.

3. *Estado: «primer poder ideológico»*

Ya hemos dicho que en *La ideología alemana* habían señalado un caso de «independencia del Estado»: el de las sociedades en las que "los estamentos aún no se han desarrollado totalmente hasta convertirse en clases" (Engels y Marx 1846, p. 72). ¿Qué significado preciso tiene esto?

Cuarenta años después, ya desaparecido Marx, en su *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana,* Engels retoma el tema y, una vez más, parte del enemigo inicial de ambos: Hegel y la tradición idealista de la filosofía alemana. "La idea tradicional, a la que también Hegel rindió culto —explica—, veía en el Estado el elemeno determinante, y en la sociedad civil el elemento condicionado por aquél. Y las apariencias hacen creerlo así" (Engels 1886, secc. IV, p. 662).

La ilusión óptica es, ella misma, un fenómeno social. Continúa:

> En el Estado toma cuerpo ante nosotros el primer poder ideológico sobre los hombres. La sociedad se crea un órgano para la defensa de sus intereses comunes [aquí, es "la sociedad" la que crea el Estado y no una clase incipientemente dominadora, como en otros pasajes] frente a los ataques de dentro y de fuera. Este órgano es el poder del Estado. Pero, apenas creado, este órgano se independiza de la sociedad, tanto más cuanto más se va convirtiendo en órgano de una determinada clase y más directamente impone el dominio de esta clase. La lucha de la clase oprimida contra la clase dominante asume forzosamente el carácter de una lucha política [el antiguo tema de ambos clásicos], de una lucha dirigida, en primer término, contra la dominación política de esta clase; la conciencia de la relación que guarda esta lucha política con su base económica se oscurece y puede llegar a desaparecer por completo [...] Pero el Estado, una vez que se erige en poder independiente frente a la sociedad, crea rápidamente una ideología (*ibídem*, secc. IV, p. 664; intercalaciones nuestras).

Parecería que Engels se acerca a los anarquistas, para quienes el Estado flota, gravosamente, sobre la sociedad. Pero no es exactamente así: por una parte, Engels habla de la ilusión óptica de la imagen invertida; en segundo lugar, lo que menciona aquí es esa condición de autonomía relativa que él y Marx atribuyen a ciertos sectores de la realidad social en el mundo capitalista, como el comercio, lo político, el mundo de las ideas.

La misma posición aparece en la carta que Engels dirige a C. Schmidt en 1890. El Estado, "en virtud de la independencia relativa que le es inherente [...] actúa también a su vez sobre las condiciones y la marcha de la producción. Se da una acción recíproca entre dos fuerzas desiguales, del movimiento económico por un lado, y por otro de la nueva potencia política que aspira a la mayor independencia

posible y que, una vez constituida, está dotada también de un movimiento propio: el movimiento económico se impone en términos generales, pero está obligado igualmente a sufrir el contragolpe del movimiento político que él mismo ha constituido y que está dotado de una independencia relativa" (Engels 1890 d, *Cartas sobre El capital,* p. 276).

Incorpora así, a los rudimentos de la teoría general del Estado que dejaron ambos, el aporte de una experiencia madura. El Estado depende, en última instancia, del proceso económico —y, desde luego, de la estructura de clases— pero no es una sombra sobre la pared. Es un agente activo, en relación dialéctica con el proceso económico. En eso consiste su "independencia relativa".

Pero, ¿hasta dónde puede llegar esa «independencia relativa»? Al señalar el contenido renovador que tenía, en materia organizativa, el régimen que los comuneros de París se habían propuesto instalar, Marx había descrito al «viejo poder estatal» en Francia como "una autoridad que usurpaba una posición preeminente sobre la sociedad misma" y asegurado que "el régimen de la Comuna habría devuelto [si hubiera triunfado en la lucha armada que le presentó la reacción] al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito, que se nutre a expensas de la sociedad y entorpece su libre movimiento" (Marx 1871 b, *Obras escogidas*, I, p, 305; intercalación nuestra). La idea de que, en el desarrollo mismo de aquella «independencia relativa» del Estado, éste puede llegar a colocarse, en una socidad clasista, por encima o al margen de la sociedad, palpita en esos pasajes y en otros más de Marx, donde la interpretación del Estado, aparentemente, se acerca más a la actitud anarquista (el Estado, enemigo primario y total del conjunto de la sociedad) que al cuerpo general de teoría de Engels y Marx, según el cual sociedad y Estado nunca pueden aparecer —sino por un efecto óptico— como realidades incomunicables. Fue Engels quien llevó más lejos en una

ocasión las consecuencias de aquella tesis de la «independencia relativa» del Estado. Ocurrió en 1891, precisamente al escribir una introducción para los mencionados trabajos de Marx sobre la Comuna (Engels 1891 a). Hay allí un extenso fragmento que es importante transcribir y que dice así:

> La sociedad ha creado sus propios órganos para cuidar sus intereses comunes, originalmente mediante la simple división del trabajo. Pero estos órganos, a cuya cabeza estaba el poder del Estado, con el transcurso del tiempo y en defensa de sus propios intereses especiales, se transformaron de servidores de la sociedad en señores de la sociedad, como se puede ver, por ejemplo, no sólo en la monarquía hereditaria, sino de igual manera en la república democrática. En ninguna parte los «políticos» forman una sección de la nación más separada y poderosa que en Norteamérica. Allí, cada uno de los dos grandes partidos que se suceden alternadamente en el poder está, a su vez, controlado por gente que hace de la política una profesión, que especula con las bancas de las asambleas legislativas, tanto de la Unión como de los distintos estados, o que se gana la vida haciendo agitación por su partido y que, después de la victoria de éste, es recompensada con cargos públicos. Es bien sabido que, durante treinta años, los americanos han estado luchando para sacudirse este yugo, que se ha transformado en intolerable y que, a pesar de todo lo que puedan hacer, siguen hundiéndose aún más en este fangal de corrupción. Es precisamente en América donde mejor vemos cómo se produce este proceso mediante el cual el poder estatal se hace independiente en relación con la sociedad, de la cual, originariamente, no debió ser más que mero instrumento (Engels 1891 a, p. 459).

Página sorprendente por la ligereza del análisis. La tesis de la independencia relativa del Estado cae aquí en un extremo incompatible con el planteamiento teórico general sostenido durante decenios. En estados Unidos, ¿el poder estatal independiente de la sociedad? Engels resulta aquí víctima de la ilusión óptica que él mismo había descrito muy pocos años antes.

4. *Estado: ¿libre?*

En 1875 se realizó en la ciudad de Gotha, Alemania, un congreso de unificación del Partido Obrero Alemán, para el cual Ferdinand Lassalle y su corriente habían preparado un proyecto de programa. Lasalle, que en 1862 fundara en agrupación obrera socialista que se transformaría en el partido político de los trabajadores de esa tendencia, se había separado de los planteamientos fundamentales de Engels y Marx y, en los años anteriores al congreso de Gotha, adoptó un estilo de actitud crítica hacia el capitalismo y los capitalistas que podía resultar aceptable para la antigua aristocracia terrateniente del Este, que reconocía en Bismarck a su jefe político e inspirador doctrinario. Esta curiosa posición política del grupo lassalliano se injertaba, en el terreno de las ideas, en la antigua tradición prusiana de veneración del Estado y la oscura filosofía estatista de Hegel y algunas corrientes neohegelianas. Aparecía así una suerte de doctrina socialista estatizante que, en los hechos, no entraba en contradicción con la política estatizante de Bismarck: una colusión que excedía lo programático y llegaba al terreno de los hechos, según lo afirmaron después Engels y Marx.

Cuando el proyecto de programa, que pretendía transformar esta posición en teoría aceptada oficialmente por el movimiento obrero socialista alemán, llegó a conocimiento de Engels y Marx, inmediatamente comprendieron que debía ser refutado en el terreno de las ideas. "Nosotros nos

encontrábamos entonces [...] en pleno apogeo de la lucha contra Bakunin y sus anarquistas, que nos hacían responsables de todo lo que ocurría en el movimiento obrero alemán; era, pues, de esperar que nos atribuyesen también la paternidad secreta de este programa", recordaba Engels en 1891 (Engels 1891 d). Fue Marx quien tomó la tarea en la forma de acotaciones al proyecto de programa, que hizo llegar, el mismo año de 1875, a Wilhelm Bracke y que posteriormente serían conocidas con el título de *Crítica del programa de Gotha* (Marx 1875).

Sus primeros párrafos se refieren a la naturaleza del Estado, a partir de una extraña consigna introducida por Lassalle:

> En primer término, de acuerdo con la sección II, el Partido Obrero Alemán lucha a favor del Estado libre.
>
> Estado libre: ¿qué es esto?
>
> No es, en absoluto, la finalidad de los trabajadores, que se han liberado de la estrecha mentalidad de súbditos humildes, establecer el Estado libre. En el Imperio Alemán el Estado es casi tan «libre» como en Rusia. La libertad consiste en convertir al Estado, de órgano ubicado por arriba de la sociedad, en órgano completamente subordinado a ella y hoy también las formas del Estado son más o menos libres en la medida en que restringen la «libertad del Estado» (Marx 1875, sección IV, p. 576).

Recuerda aquí Marx, con un dejo de ironía, que la «libertad» del Estado no es la de la masa de la población y que la frase del Programa encierra una contradicción intrínseca inaceptable en un movimiento revolucionario. Pero nos deja dudas acerca de dos puntos:

1) la posibilidad de que, en algunas circunstancias históricas o tipos organizativos, el Estado pueda estar "ubicado por arriba de la sociedad". Se repite el caso de la

«relativa autonomía» del poder político y sus límites. En el Imperio Alemán y en Rusia, según el texto, el Estado gozaba de un apreciable grado de discrecionalidad en su acción respecto de las estructuras sociales;

2) la posibilidad de que el triunfo de la *libertad* pueda coexistir con el Estado, por más que éste se encuentre ya entonces «completamente subordinado» a la sociedad.

La clave de la crítica de Marx a esta sección del Programa de Gotha está expresada, en el párrafo siguiente, en términos que se concilian mejor con su concepción general del Estado:

> El Partido Obrero Alemán —por lo menos, si adopta el Programa— demuestra que sus ideas socialistas son algo menos que superficiales en tanto que, en lugar de tratar la sociedad existente (y esto se aplica a cualquier sociedad futura) como la *base* del Estado existente (o del Estado futuro en el caso de la socieda futura), trata al Estado más bien como entidad independiente que posee sus propias *bases intelectuales, morales y libres* (*ibídem*, cursiva en el original).

Aclarado este punto. Pero otra duda nos asalta ahora: al hablar de la «sociedad futura», ¿está pensando Marx en la sociedad comunista? Si es así, ¿cómo puede decirnos, sin contradecirse, que a ese tipo de sociedad corresponderá otro tipo de Estado? ¿Es que seguirá habiendo Estado en la sociedad comunista? Y si no es esto lo que Marx quiere decirnos, ¿cuál es la «sociedad futura» que él menciona aquí?

5. *Estado: hacia la sociedad sin clases*

Recordaba Engels en 1883 que desde 1845 Marx y él, entonces en plena juventud, opinaban que, consumada la revolución proletaria, el Estado iría atravesando etapas graduales de disolución hasta desaparecer por completo (Engels

1883 a). Nunca dejaron de pensar así, aunque se les pueda descubrir vacilaciones ocasionales en los planteamientos.

La sentencia definitiva fue redactada por Engels:

> El Estado, por tanto, no ha existido desde la eternidad. Ha habido sociedades que se han manejado sin él, que no tuvieron noción del Estado ni del poder estatal [...] [Las clases sociales] caerán tan inevitablemente como surgieron. El Estado caerá inevitablemente con ellas. La sociedad que organice la producción de nuevo sobre la base de la asociación libre e igual de los productores pondrá toda la maquinaria del Estado donde entonces corresponda: en el museo de antigüedades, al lado de la rueca y del hacha de bronce (Engels 1884 a, cap. IX, p. 158; intercalación nuestra).

¿Cabe interpretar este clarísimo pasaje? Sólo cuando hay clases —antagónicas, como lo requiere la noción marxista de clases— hay Estado. Cuando desaparezcan, desaparecerá el Estado. Si hay Estado es porque hay clases antagónicas.

En el *Informe del Consejo General de la Internacional* que hemos citado, Marx extrae del caso histórico de la Comuna esta conclusión: "La clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines" (Marx 1871 b, *Obras escogidas*, I, p, 301).

En *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1852) había recordado que en Francia "la república parlamentaria, finalmente, en su lucha contra la revolución, se encontró forzada, juntamente con las medidas represivas, a vigorizar los recursos y la centralización del poder gubernamental". La comprobación que hacía está expresada con sentido crítico: "Todas las revoluciones han perfeccionado esta maquinaria en lugar de destruirla" (Marx 1851-52, secc. VII, p. 413).

Tan terminante como esta posición es la que toma en la carta que le escribe a Kugelmann el 12 de abril de 1871,

comentando los acontecimientos de la Comuna: "Si usted mira el último capítulo de mi *Dieciocho Brumario* encontrará que digo que la próxima tentativa de la revolución francesa no será ya, como antes, transferir la maquinaria burocrática y militar de una mano a otra, sino *aplastarla* y eso es esencial para toda verdadera revolución popular en el Continente" (Marx 1871 a; cursiva en el original).

El pronóstico se cumplió: "la próxima tentativa" estuvo a cargo de los comuneros de París, que trataron de "aplastar [. . .]la maquinaria burocrática y militar".

6. *Dictadura del proletariado: qué es y por qué*

> *a*
>
> Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media el período de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este período corresponde también un período político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que *la dictadura revolucionaria del proletariado* (Marx 1875, *Obras escogidas*, I, p. 349).

Veintitrés años antes, en la carta a Joseph Weydemeyer que hemos citado, Marx incluía, entre "lo que yo he aportado de nuevo", el principio de que "la lucha de clases lleva necesariamente a la dictadura del proletariado" (Marx 1852). Hemos visto ya que la idea de que la crisis del sistema desembocaría en una dictadura del partido revolucionario o bien del proletariado se había generalizado en los ambientes obreros y de intelectuales radicalizados antes de que Marx y Engels comenzaran a actuar. Lo que Marx creía haber aportado, según lo decía él en 1852, era la demostración de que existe una línea de continuidad inescapable entre el curso de la lucha de clases y ese régimen de transición denominado *dictadura del proletariado*.

El tema renació en ambos cuando se produjo el levantamiento de los comuneros de París. Pero antes y después de

ese episodio pueden encontrarse decenas de pasajes en las obras y la correspondencia de ambos en los que expresan la misma convicción. En la polémica entre la corriente revisionista encabezada principalmente por Bernstein y la de Lenin, la primera omitió todos los textos de Marx y Engels que pudieran evocar ese tipo de régimen político, mientras que la segunda los rastreó cuidadosamente para exhumarlos. La Introducción que Engels escribió en 1891 para *La guerra civil en Francia* de Marx (Engels 1891 a), había sido publicada por Bernstein en alemán como un argumento a favor de su posición. La corriente de Lenin sostuvo que el original alemán de Engels contenía enmiendas que le habían sido solicitadas a éste por los socialdemócratas alemanes ante el temor de una acción represiva del gobierno imperial contra el Partido Socialdemócrata. La legislación de excepción que el régimen de Bismarck había promovido para llevar a la ilegalidad al movimiento socialista se aplicó desde 1878 hasta 1890, de modo que el episodio que narramos se produjo precisamente cuando el partido comenzaba a readaptarse a las nuevas condiciones de legalidad. Pero en 1932 se publicó en Moscú el texto original completo de Engels, es decir, sin las enmiendas solicitadas o introducidas por Bernstein. El párrafo final expone una posición que es, punto por punto, la misma que ambos clásicos sostuvieron desde la primera juventud, lo que nos mueve a creer que Lenin tenía razón al sostener que Bernstein había adulterado el texto. Dice así:

> Últimamente, las palabras «dictadura del proletariado» han vuelto a sumir en santo horror al filisteo socialdemócrata [en la primera versión se dice *alemán* en lugar de *socialdemócrata*]. Pues bien, caballeros, ¿queréis saber qué faz presenta esta dictadura? Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí a la dictadura del proletariado! (Engels 1891 a, *Obras escogidas*, 173; intercalación nuestra).

La verdad es que, para ellos, el tema se insertaba con facilidad dentro de un cuadro coherente. A pesar de que señalaron, en algunas etapas históricas y tipos organizativos, la presencia de una maquinaria estatal que establece un equilibrio entre clases dominantes, hay en ambos un pensamiento reiterado y sumamente claro: en la medida en que el sistema capitalista avanza, el Estado define progresivamente más su condición de dictadura de clase; el Estado existe para que una clase pueda sistematizar su dominio sobre otra u otras; la desaparición de ese dominio implica, sin la menor duda, la desaparición de la maquinaria estatal. No es posible cambiar la naturaleza del Estado sin que el Estado mismo desaparezca en el cambio. La consecuencia parece fácil: mientras haya Estado no puede haber gobierno democrático, con vigencia real de la libertad; sólo puede haber dictadura de una clase sobre otra. Derrocada la burguesía por la revolución proletaria, es el proletariado el que toma el dominio del Estado y lo ejerce contra la clase que hasta ayer fue su opresora. Lo hace de la única manera como se puede ejercer el poder estatal: dictatorialmente.

Pero hay tres aspectos del problema que contribuyen a delimitar mejor el verdadero contenido del concepto en Engels y Marx:

1) quiénes ejercerían esta dictadura *sui generis*;
2) cómo se ejercería;
3) para qué se ejercería.

b

En la primera cuestión, Marx y Engels aparecen enfrentados con una antigua corriente política que cobra cuerpo en la época de la Revolución Francesa y sigue teniendo vigencia durante todo el siglo XIX en varios países europeos. La idea, en rigor, tiene una antigüedad mayor, que la retrotrae a muchos siglos antes del XIX, pero sus matices son muy variados, así como sus aplicaciones en situaciones históricas concretas.

En Francia durante el siglo XIX fue en el blanquismo donde encarnó. Los blanquistas se habían formado en la

escuela de la conspiración, unificados por una severa disciplina. En la aludida Introducción, Engels recordaba que, según los blanquistas, "un número relativamente pequeño de hombres resueltos y bien organizados podría, en un momento favorable, no sólo tomar la conducción del Estado, sino también, mediante una acción enérgica e incesante, mantener el poder y atraer la masa del pueblo hacia la revolución y hacerla rodear al pequeño grupo de líderes". Esto requería "la más estricta dictadura y la centralización de todo poder en las manos del nuevo gobierno revolucionario" (Engels 1891 a, pp. 457 y 458; traducción nuestra del fragmento).

El segundo tema ayuda a definir mejor al primero. ¿Cómo se ejercería la dictadura del proletariado? «Ironía de la historia» llamó Engels al hecho de que los blanquistas, juntamente con los anarquistas de Proudhon, cuando llegan a ejercer —aunque fugazmente— el poder en la Comuna, en lugar de aplicar su propia fórmula de concentración del poder estatal en pocas manos, proponen "una federación libre de todas las Comunas con París, una organización nacional que, por la primera vez, iba a ser realmente creada por la nación misma" (*ibídem*, p. 458).

Las palabras de Engels deben interpretarse como un elogio a los comuneros blanquistas por su rectificación oportuna. Nos permiten, a la vez, aclarar la posición de ambos teóricos sobre el tipo de estrategia elegida y la naturaleza de la etapa de transición, Una cosa es la dictadura de un grupo político minoritario, que se propone atraer a la masa trabajadora en su apoyo (la fórmula de los blanquistas) y otra, radicalmente diferente, la dictadura del proletariado, que es la organización democrática del conjunto de la clase obrera con la finalidad exclusiva de eliminar todo género de opresión de una clase gobernante, o de un grupo, sobre el resto de la sociedad (la fórmula de Marx y Engels). La *nación misma*, que iba a *crear realmente*, por primera vez, la *organización nacional* —según la fórmula de los comuneros de París—, estaba formada

por todos aquellos que, hasta ese momento, habían pertenecido a las clases dominadas (no solamente los obreros industriales). Pero en este texto no hay nada que permita suponer que se encontrarían excluidos los que hasta ese momento hubieran pertenecido a las clases dominadoras (pero no como miembros de esas clases, las cuales debemos suponer que estarían en vías de extinción).

Hay también algunos pasajes sobre el modo de ejercer la dictadura del proletariado que contribuyen a reconstruir el concepto. No podemos dejar de otorgar cierto significado al estilo de exaltación laudatoria que cobra, por momentos, el citado *Informe* de Marx sobre la Comuna, esa "revolución proletaria [...] tan exenta de esos actos de violencia en que tanto abundan las revoluciones, y más todavía las contrarrevoluciones, de las «clases superiores»". Su palabra traduce sinceramente la admiración que le provocan su «moderación» y «humanidad». E insiste en señalar que "la moderación de la Comuna durante los dos meses de su dominación indisputada sólo es igualada por el heroísmo de su defensa".

En estas páginas dramáticas, el contraste adquiere todo el significado de una definición. "Los perros de presa del «orden» transforman de pronto en un infierno el sereno París obrero de la Comuna." La represión canallesca se consuma. Y Marx lo resume todo en este mensaje de valor histórico permanente:

> La civilización y la justicia del orden burgués aparecen en todo su siniestro esplendor dondequiera que los esclavos y los parias de este orden osan rebelarse contra sus señores. En tales momentos, esa civilización y esa justicia se muestran como lo que son: salvajismo descarado y venganza sin ley (Marx 1871 a, secciones II y IV, *Obras escogidas*; I, pp. 296, 320 y 321).

¿Puede esperarse una definición más clara? Para Marx, como para Engels, la dictadura del proletariado es una etapa que debe ser conducida con un cristalino sentido de lo ético y durante la cual la violencia debe quedar reducida al mínimo y manejada con extrema discreción. (Pero, ¿es históricamente viable la fórmula que proponen los dos clásicos? ¿Podrá el proletariado defender su *dictadura* si adhiere a una norma ética tan elevada para enfrentar a enemigos de clase poseídos de tan abyecta inmoralidad?)

7. *Dictadura del proletariado: cómo el proletariado se extingue*

Nos queda aún por dilucidar el tercer aspecto fundamental del concepto, que se relaciona directamente con el gran problema de la libertad.

La clase obrera, al implantar el comunismo, libera a todas las clases oprimidas y, por tanto, a toda la sociedad. Esta convicción aparece, explícita o implícitamente, en toda la obra de ambos. Quizá lo tomaran de una idea similar que circuló en París durante los días de la Revolución Francesa y que identificaba la liberación del tercer Estado con la liberación general de la sociedad. Pero en ellos hay una lógica diferente, que les aleja asimismo de la fórmula bíblica del *pueblo elegido*, con la cual también se la ha comparado.

Esa lógica fue expresada por Marx y Engels desde los años juveniles. La sociedad de clases que llamamos burguesa tiene más de dos clases, pero dos son las más dinámicas y decisivas en el proceso: la burguesía y el proletariado. La suerte de todas las restantes está sujeta al resultado de ese gran conflicto. Clases son, en el sentido de Marx y Engels —conviene recordarlo aquí, sin agotar todo el contenido del concepto— conjuntos de la población que cumplen funciones diferenciadas, pero sólo dentro de aquellas estructuras sociales donde hay grupos que dominan a otros y

se proponen seguir dominándolos por tiempo indefinido. Si no hay dominación, no hay clases sociales. (Ver cap. IV).

Proletariado, en este sentido, no es un conjunto de misioneros portadores de la verdad y del mensaje (el *pueblo elegido*, según la interpretación mencionada), sino una gran masa de productores a quienes se les despoja de los medios de producción y se les oprime con un vasto y complejo instrumental social y psicológico. Es el sector de la población que cumple las tareas más importantes para que la sociedad siga funcionando: un sector extendido a todo el país, y lo que a él le ocurra determina lo que ocurra en toda la sociedad y en todos los órdenes de cosas. Es "una clase con cadenas radicales", explica Marx. Por eso, agrega en la misma página: "No se comete contra ella ningún *desafuero especial, sino el desafuero puro y simple*" (Marx 1844 a, p. 14).

Al llegar la clase obrera al poder, ya no queda en el resto de la sociedad ningún otro grupo que pueda ser oprimido *socialmente*. Los otros grupos *no obreros* son poco numerosos o poco aptos para que su opresión pueda servir de combustible a una sociedad de la época basada en la expansión de los medios de producción (ésta es la otra condición del triunfo histórico de la clase obrera según los dos clásicos, como veremos después); por lo tanto, no será posible dentro de esa sociedad una nueva forma de opresión. Las otras clases no serán ya oprimidas, aunque la clase obrera no se haya propuesto expresamente liberarlas al conquistar el poder. La clase obrera es "una esfera que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emancipar a todas ellas" (Marx 1844 a, p. 14).

Podemos ahora desentrañar el sentido cabal del pronóstico juvenil. "Al vencer el proletariado, no se convierte con ello, en modo alguno, en el lado absoluto de la sociedad, pues sólo vence destruyéndose a sí mismo y a su parte contraria" (Engels y Marx 1845, p, 101). Sería *lado absoluto* si reimplantara una nueva dictadura de clase, pero su victo-

ria sólo se produce, precisamente, cuando los obreros dejan de ser obreros y, por tanto, cuando los burgueses dominadores dejan de ser burgueses.

Victoria del proceso dialéctico; culminación del conflicto con un planteamiento estratégico radicalmente diferente del anterior. El pensamiento de Engels y Marx queda claro: no hay dominados sin dominadores; no hay liberación para la clase obrera si ésta sigue siendo clase obrera.

VI

SOCIALISMO, COMUNISMO, LIBERTAD

a

Quizá lo más inesperado para quien explore las raíces históricas del pensamiento de Marx y Engels es la antigüedad y la permanencia de la organización comunista, como realidad y como idea, dentro del ámbito de la cultura occidental.

La comunidad arcaica de economía agraria y artesanal, con propiedad común del suelo y de otros recursos naturales, con la variante de la comunidad cooperativa de pequeñas parcelas, había sido descubierta, aún viva, en no pocos países. En forma simultánea se iban encontrando testimonios de su existencia en muchas regiones de Europa en un pasado sorprendentemente próximo. Lógico era sospechar que existía una línea de continuidad histórica, quizá ininterrumpida, desde tiempos muy remotos. Engels y Marx observaron que la organización feudal medieval resultaba, en algunos casos, de la superposición de una estructura de poder recién creada sobre una comunidad agraria arcaica que seguía funcionando como tal. Los cronistas de la colonización americana y las primeras descripciones, más o menos sistemáticas, del Estado asiático indicaban que también en esos continentes la organización comunal primitiva había tenido una capacidad asombrosa de perduración, injertándose inclusive en tipos organizativos más complejos. La liberación legal de los siervos en Rusia en 1861 y el subsiguiente reflorecimiento del *mir* reactualizaron el tema en los medios intelectuales europeos.

La historia del diseño puramente imaginativo de comunidad ideal alcanza también en la cultura de Occidente una antigüedad y perseverancia casi iguales a las de algunos géneros literarios, comenzando por aquel de Platón que no tuvo ánimo de justicia popular, sino que fue un imaginario instrumento de congelación de una sociedad desigual. Es sabido que el antecedente platónico inspiró multitud de utopías durante varios siglos, pero sería grave error suponer que la historia entera de la comunidad salvadora en los países europeos y Estados Unidos reconoce esa fuente.

De los orígenes lejanos, el más importante reside en la concepción religiosa judeo-cristiana. La idea de la comunidad como defensa y como instrumento pervive desde el primer germen teológico hasta nuestros días. Atraviesa, claro, los más variados condicionamientos. En cristianos y judíos aislados como consecuencia de la persecución es un recurso desesperado de comunismo primitivo. Pero en la doctrina inicial hay gérmenes de otra naturaleza. El pueblo judío no es misionero, pero es el testimonio de una voluntad divina: un nexo irrenunciable que mantendrá la llama comunitaria aun en medio de un océano de amenazas. Los cuatro evangelistas le atribuyeron a Jesús un mensaje de por sí pleno de contenidos comunitarios pero, por la vía de la interpretación, el verbo del Mesías se cargará de un sentido altamente significativo. Jesús no diseña una sociedad terrenal futura, pero el abandono de los bienes terrenales que predica y el carácter expansivo que atribuye a la redención de Israel, primer pueblo liberado, entrega ya los elementos básicos para la justificación de una concepción comunitaria. Él mismo no actúa ni predica en función de un plan previo; su acción va creando el contenido. Es la praxis liberadora. No está dada toda la realidad futura en sus palabras, quizá porque sea imposible crear toda la realidad *ab initio*.

Desde las islas invisibles, supuestamente pobladas por sociedades ejemplares o alucinantes, que persistieron hasta mediados del siglo XIX en los mapas, hasta las propuestas

organizativas minuciosas —como las de Moro, Campanella y Fourier— no ha habido época en el mundo occidental sin proyectos de este tipo. Pero algunas se caracterizan, significativamente, por ser más prolíficas.

b

Sin duda ninguna este modo de planificiación integral es una peculiar respuesta a circunstancias muy terrenales e inmediatas. Si se pudiera hacer su historia, se descubriría que los diferentes contenidos de los planes utópicos, así como su mayor o menor reincidencia, implican una alternativa a lo cotidiano, cuyo sentido específico podría ser descifrado mediante alguna clave a la vez histórica y psicológica.

Ya se sabe que, a veces, el proyecto de comunidad ideal adquirió el carácter de programa político para el futuro, lo cual fue evidente en el siglo XVIII francés y se extendió hasta muy avanzado el XIX. El socialismo utópico, cuya literatura y tradición conocían Marx y Engels en todos los detalles, corresponde a esa categoría. Menos conocido es el hecho de que el proyecto utópico fue también construido, aunque en menor número de casos, como justificación argumental contra una realidad contemporánea opresora, instalándolo en un pasado, remoto o más o menos inmediato. El estado originario de igualdad de Rousseau, por ejemplo, podría ubicarse en un pasado lejano y, sin duda, parte de una hipótesis inverificable; pero la imagen idílica de la comunidad inglesa preindustrial, con sus múltiples actividades comunitarias referidas en forma concreta y hasta circunstanciada, como si se tratara de un pasado inmediato fácilmente verificable, fue evocada como apasionado argumento durante toda la primera etapa de la revolución industrial en Inglaterra, sobre todo por el movimiento radical inglés hasta 1820, aproximadamente.[1]

La respuesta cristiana de inspiración declaradamente religiosa a los males contemporáneos ocupa gran parte de la historia de las sociedades de este tipo. En muchos casos, la comunidad nace como un modo de interpretar el llamado a la pobreza y a la partición de los bienes elementales que hacían los evangelistas traduciendo el verbo del Señor: al

lado de las órdenes religiosas con rígida organización piramidal existieron siempre otras monacales y grupos pequeños de predicadores que practicaron el comunismo de la pobreza extrema como instrumento de salvación. Algunas de esas comunidades se habían originado, como ya dijimos, en la persecución religiosa y perduraron siglos, emigrando de país en país y de Europa a América. Muchas tenían el declarado objetivo de asegurar la paz espiritual y salvar las almas de sus miembros, ocurriere lo que ocurriere con el resto de la malvada humanidad. Pero en otras, el planteamiento parte de una convocatoria generalizada a la salvación mediante esa vía. Así, las colonias que los mormones organizan en Estados Unidos en la primera mitad del siglo XIX practican un deliberado sionismo liberador, porque llaman a su seno —«la tierra de Sion», la nueva Jerusalén— a todos los que quieran liberarse en la comunidad de la pobreza y del trabajo.

Hubo otras muchas experiencias en las cuales el requisito religioso no estuvo presente o bien resultó un elemento secundario. La utopía de Fourier, publicada en volumen anónimo en 1808, sirvió de modelo para organizar numerosas comunidades laicas en Estados Unidos hasta mediados del siglo XIX, de las que se conservan registros escritos correspondientes a 41. La más conocida —y probablemente donde se alcanzó el mayor grado de complejidad organizativa— fue Brook Farm, fundada en Massachusetts en 1841, la que, no obstante serias dificultades financieras, siguió funcionando hasta 1849, después de arrastrar varios años de inevitable decadencia como resultado directo de haber perdido gran parte de sus instalaciones en un incendio.

c

Hay ciertos principios comunes a todos estos diseños salvadores y otros que, aunque menos divulgados, tuvieron alguna importancia especial.

Lo más constante es la decisión de crear la comunidad fuera de la sociedad existente. Esta marginalidad espacial se agrega a otra que aparece con frecuencia: la comunidad queda ubicada también más allá del tiempo. En algunos

casos se dice expresamente que la historia humana llegará a su fin cuando la comunidad sea creada; o bien, que los tiempos se detendrán. En otros casos, esta visión, entre apocalíptica y finalista, no se expresa con palabras pero se descubre en el corazón del proyecto, porque el autor no ha previsto las consecuencias acumulativas del transcurso. Mientras el plan consista en establecer una comunidad comunista completamente alejada de la injusticia de la vida real, la utopía no queda sobrecargada de un contenido históricamente negativo: es sólo una aspiración o una protesta. Pero hay algunos casos en que el proyecto utópico traduce una finalidad reaccionaria: es decir, un intento de congelar el cambio para eternizar una desigual distribución de los bienes y del poder. Así, Platón; pero también Comte, que en los años juveniles de Marx y Engels propuso un esquema organizativo de la sociedad contemporánea que, absorbiendo algunos cambios inevitables, permitiera asegurar la perduración de las élites gobernantes.

En algunos de los proyectos religiosos y en otros no religiosos hay coincidencia en una hipótesis que supone que el hombre vivió, en la antigüedad, en condición de comunidad incontaminada, fue después esclavizado y humillado y pasará, en el futuro bastante inmediato, a una tercera etapa salvadora. Parecería la tríada hegeliana. Algo de esto pervive en Rousseau, en Weitling y otras utopías de los siglos XVIII y XIX.

Salvo en los proyectos francamente reaccionarios, en todos los demás, religiosos y no religiosos, resulta muy notoria una actitud anti-poder, anti-Estado. En algunos, se trata de una oposición generalizada a todo tipo de autoridad. En muchos, la actitud anti-poder es la precondición para el libre desarrollo de la personalidad humana, consigna expresada, por supuesto, con la terminología de la época. Fourier pensaba que, en el contexto socio-organizativo de su utopía, las pasiones humanas podrían armonizarse hasta lograr una suerte de equilibrio constante. La Brook Farm de Massachusetts tenía toda una teoría y un

sistema educacionales basados en el intercambio profesor-alumno y en la alternancia del trabajo intelectual con el manual. Como quiera que se exprese y se fundamente, el principio es muy constante y debe señalarse por su importancia: la utopía es liberadora en el doble sentido de huir de la opresión institucionalizada y de romper las cadenas que le impiden al hombre —a cada uno, considerado individualmente— ser realmente hombre.

La comunidad, tal como es concebida y a veces practicada, suele ser radicalmente comunista: nadie consume más que el otro; nadie tiene más poder que el otro. Pero en los esquemas más complejos, la dosificación varía: a veces se prevé que las recompensas serán desiguales, como en la utopía de Fourier, pero se supone que esas desigualdades, consideradas inevitables, quedarán disimuladas a consecuencia de otros mecanismos sociales de nivelación y que, en definitiva, no se traducirán en una cuota mayor del poder social. Por cierto que Tomás Moro, discípulo de Platón, conservaba la esclavitud en su esquema y que hubo otros utopistas que, buscando la justicia y la igualdad, no pudieron menos que injertar en el proyecto colosales prejuicios contra la mujer —evaluada, en definitiva, como un bien material más a distribuir entre los varones de la nueva sociedad igualitaria— o contra otras comunidades nacionales.

La financiación de una comunidad no capitalista en un mundo capitalista (cuando la utopía se piensa para huir de un sistema que es ya capitalista) hizo entrar con frecuencia a sus autores en paradojas inescapables. Owen pensó encontrar capitalistas bien inspirados que financiarían su proyecto y no pocas de las utopías de fines del siglo XVIII y principios del XIX, en Europa y Estados Unidos, dependían de contribuciones de ciudadanos pudientes y de suscripciones públicas. Brook Farm emitió acciones y creó un directorio, pero la terminología capitalista, en este caso, sólo quería expresar un principio de organización cooperativa: se trataba de mensurar de alguna manera las contribuciones de los

miembros y distribuir las utilidades de acuerdo con normas no-capitalistas. La comunidad de productores de Proudhon se basa sobre la esperanza de que aquéllos puedan crearse islotes autofinanciados en el océano capitalista, sin necesidad de huir geográficamente de él.

d

Ya se habrá observado que la mayor parte de esta prolongada sucesión de proyectos de comunidades ideales se registra antes de la revolución tecnológica de fines del siglo XVIII. Algo aún más significativo: los proyectos posteriores no la tienen en cuenta. La producción prevista para las comunidades liberadoras es artesanal y agrícola sin máquinas. La distribución igualitaria o comunal del suelo y las aguas es indispensable porque se trata de bienes escasos generalmente; pero el problema no se presenta con el instrumental, que es casi siempre de producción doméstica. Inclusive en los utopistas y reformadores del siglo XIX, como el mismo Proudhon y otros de inspiración anarquista, la máquina no entra en el esquema ni, por lo tanto, lo perturba. La de ellos, es una solución para conjuntos de agricultores pre-industriales y artesanos que, en algunos casos, estaban ya antes en manifiesto conflicto con la nueva tecnología.

1. *Socialismo y comunismo: ¿profecía?*

a

Cuando Engels escribió en 1884 el prólogo para la primera edición de la traducción al alemán de *Miseria de la filosofía,* que Marx había escrito originalmente en francés en 1846-47, explicó que

> según las leyes de la economía burguesa, la mayor parte del producto *no* pertenece a los obreros que lo han creado. Cuando decimos que es injusto, que no debe ocurrir, esta afirmación nada tiene de común con la economía política. No decimos sino que este hecho económico se halla en contradicción con nues-

> tro sentido moral. Por eso Marx no basó jamás sus reivindicaciones comunistas en argumentos de esta especie, sino en el desmoronamiento inevitable del modo capitalista de producción, desmoronamiento que adquiere cada día a nuestros ojos proporciones más vastas (Marx 1846-47, p. 168).

En 1884 esta aclaración había perdido mucha de la importancia que pudo haber tenido en 1846-47. Hasta los años de la juventud de ambos, el argumento moral como fundamento básico del programa socialista y, más aún, del pronóstico acerca del fin próximo del capitalismo y de todo régimen de injusticia social había sido utilizado exhaustivamente por esa literatura que ellos envolvieron con la denominación genérica de *socialismo utópico*. Ambos conocían en todos sus detalles esa corriente de opinión y hubieran podido también descubrir sus raíces en el Antiguo y el Nuevo Testamento, cuyos textos les eran familiares. Para ellos, el argumento moral fue un punto de partida, pero lo que buscaron desde los primeros años juveniles fue una fundamentación histórica y científica para ese socialismo hasta entonces tan propenso a las postulaciones utópicas. Podrían interpretarse sus obras, en conjunto, como un esfuerzo por recolocar el problema sobre las nuevas bases que la sociedad capitalista y la revolución tecnológica imponían. Lo cual no quiere decir, como ya veremos, que se sintieran obligados a presentar, ellos también, el dibujo detallado y preciso de lo que debería ser la solución socialista del futuro.

Es importante, pues, recordar que la tesis de los dos fundadores comienza a elaborarse no precisamente cuando nadie piensa en la solución socialista, sino cuando los que piensan en ella son muchos y, en casi todos los casos, más en términos de inasible utopía o de disparatada improvisación que de reflexión respetable. Al escribir Engels en 1890 el prólogo para una de las reedicioes del *Manifiesto*, dedicó un pasaje a explicar por qué él y Marx, en 1845, optaron

por el adjetivo *comunista* en el título en lugar de *socialista*. Socialistas eran entonces en Europa tanto los que "abrazaban diversos sistemas utópicos" como "los charlatanes sociales de toda laya, los que aspiraban a remediar las injusticias de la sociedad con sus potingues mágicos y con toda serie de remedios sin tocar en lo más mínimo, claro está, al capital ni a la ganancia". Comunistas se llamaban ya, en cambio, los grupos obreros con mentalidad revolucionaria, aunque con deficiente formación teórica. En síntesis, "en 1847, el *socialismo* designaba un movimiento *burgués*, el *comunismo* un movimiento obrero. *El* socialismo era, a lo menos en el continente, una doctrina presentable en los salones; el *comunismo*, todo lo contrario. Y como en nosotros era ya entonces firme la convicción de que «la emancipación de los trabajadores debía ser obra de la propia clase obrera», no podíamos dudar en la elección del título" (Engels 1890 a, pp. 50 y 51; entrecomillado en el original).

Cuando ambos escribieron el *Manifiesto* hacía ya tres lustros que la palabra *socialismo* circulaba en Francia y no menos de cuatro en Inglaterra. El desprestigio del vocablo declinó entre los medios revolucionarios centro-occidentales de Europa probablemente desde 1870 o un poco antes.

Pero no es el tema semántico el que nos preocupa dilucidar aquí. Hemos evocado el contenido que se asignaba a las palabras porque nos interesa rastrear en ambos autores una posición muy tempranamente expuesta. Nos referimos a la función sustancial del teórico en el proceso revolucionario que conduzca a la sociedad nueva y en el diseño de ésta.

En el *Manifiesto* ambos habían anunciado que la emancipación de los trabajadores sería obra de los trabajadores mismos y esta expresión la repitieron en muchas ocasiones a lo largo de los años. En Proudhon, una expresión similar quería significar que los intelectuales no tenían cabida en la preparación del proyecto revolucionario ni en su consumación. En Marx y Engels, la frase significaba que la clase trabajadora no sería jamás conducida a su liberación por

otra clase sino que debería encontrar en sí misma fuerza, inspiración y sentido organizativo para la gran misión histórica. Pero esto no excluía la participación del teórico.

b

El problema consistiría para nosotros ahora en saber cuál era la función que ambos asignaban al teórico. En el Prólogo que acabamos de mencionar, afirmaba Engels, como ya recordáramos, que "en cuanto al triunfo final de las tesis del *Manifiesto*, Marx ponía toda su confianza en el desarrollo intelectual de la clase obrera, fruto obligado de la acción conjunta y de la discusión" (Engels 1890 a, p. 50). Este pasaje, como otros más, puede evocar en algunos críticos un tipo de *relación teoría-masa revolucionaria* que otorgue a la primera —concebida y anunciada por el teórico— una considerable capacidad determinante del fenómeno revolucionario, con lo cual la sociedad comunista nacería, o poco menos, de un proyecto concebido al margen de la masa que se aspira a levantar en insurgencia. Sería reproducir la *relación profeta-pueblo elegido* (el profeta, con la palabra de Dios en los labios, la hace descender sobre un grupo humano hasta ese momento ajeno a ella). También, la *relación educador-educando*, en la cual se concibe a la segunda parte como siempre pasiva y a la primera como siempre activa.

Muy tempranamente habían resuelto ambos este problema con excepcional sagacidad. En la Introducción de *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel,* Marx (¡veintiséis años de edad!) escribe: "Es cierto que el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que derrocarse por medio del poder material, pero también *la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas. Y la teoría es capaz de apoderarse de las masas* cuando argumenta y demuestra «ad hominem», y argumenta y demuestra «ad hominem» cuando *se hace radical. Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo*" (Marx 1844 a, pp. 9 y 10; cursiva nuestra). En otras palabras y para mayor claridad, "en un pueblo

la teoría sólo se realiza en la medida en que es la realización de sus necesidades", por lo cual "una revolución radical sólo puede ser la revolución de necesidades radicales" (*ibídem*, p. 11).

Dos elementos —aquí implícitos, pero desarrollados en otras de sus obras— contiene esta interpretación:

1) la *radicalidad* de una teoría es, en primera instancia, una parte integrante del proceso histórico y, en segunda instancia, una creación intelectual;

2) la posibilidad de que esa *radicalidad* teórica actúe como agente determinante de un proceso revolucionario depende de que se asimile a ese proceso como parte del mismo y, por tanto, que se someta a los rápidos cambios que le son propios.

El pasaje de Engels de 1890 debe leerse en conexión con el de Marx de 1844. La sociedad comunista —etapa en un interminable suceder histórico y no realización de un ideal, como insistentemente aclararon ambos— sería una sociedad con una teoría, pero ni la sociedad habría de estructurarse con arreglo a la teoría ni ésta habría de formularse, de una sola vez, al margen de la sociedad y, por tanto, al margen de esa *raíz* que es el *hombre mismo*.

No fue, pues, la arrogante profesión de profetas la que se reservaron, sino la más humilde de filósofos "al servicio de la historia" (Marx 1844 a, p. 4). No se crea que el joven Marx repetía alguna frase corriente en textos filosóficos de la época. No: se estaba ubicando en la médula misma de la función que ambos se asignaron con clara conciencia y así cumplieron. En 1880, Engels publicó un breve trabajo en una revista socialista francesa —*Del socialismo utópico al socialismo científico*— sobre un tema que, en definitiva, era este mismo de los años iniciales y allí señalaba la misión que ellos le atribuían al *socialismo científico*, en contraposición a todo lo que el socialismo utópico había hecho durante siglos:

> De este modo el socialismo no aparecía ya como el descubrimiento casual de tal o cual intelecto de genio, sino como el producto necesario de la lucha entre dos clases formadas históricamente: el proletariado y la burguesía. Su misión ya no era elaborar un sistema lo más perfecto posible de sociedad, sino investigar el proceso histórico económico del que forzosamente tenían que brotar estas clases y su conflicto, descubriendo los medios para la solución de éste en la situación económica así creada (Engels 1880, p. 440).

2. *Sociedad comunista: lo que no es*

a

Bien podríamos afirmar que Marx y Engels comienzan y terminan su obra aclarando lo que el socialismo —o el comunismo— no es. Las primeras aclaraciones están dirigidas predominantemente a despejar esa nebulosa que la literatura utópica había extendido en varios países europeos; las últimas, a trazar los límites de separación con los nuevos objetivos y programas que, bajo una bandera neo-socializante, iban apareciendo en conexión muy estrecha con la expansión de la industria y del Estado. Debemos, sin embargo, observar que en todos los casos la salvedad del no-es tiene valor para comprender lo que ambos pensaban que la sociedad comunista podría llegar a ser.

Ya en los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 hay, en ese joven Marx tan conceptual y estilísticamente emparentado con Hegel y Feuerbach, una sana preocupación por deslindar responsabilidades en materia de ideas. Aunque el estilo se haga a veces críptico, se comprende desde las primeras páginas de la sección "Propiedad privada y comunismo" que las ideas que critica son las expuestas por un "comunismo completamente tosco todavía y carente de todo pensamiento". Debemos interpretar que para esa grosera actitud teórica, "*comunismo* no es la expresión *positiva*

de la propiedad privada abolida; es, en primer término, la propiedad privada *general*". Ese tipo de comunismo sólo toma en cuenta "la propiedad *material*". "Se propone, por tanto, prescindir *violentamente* del talento, etcétera."

Las dos claves del error quedan expuestas: ese tipo de comunismo sólo percibe los bienes materiales y, además, sólo se propone generalizar la propiedad privada. Las consecuencias son éstas:

> La *posesión* física inmediata es considerada por él como única finalidad de la vida y de la existencia; la función del *obrero* no se suprime, sino que se hace extensiva a todos los hombres;la relación de la propiedad privada se mantiene como la relación entre la comunidad y el mundo de las cosas; finalmente, este movimiento encaminado a oponer a la propiedad privada la propiedad privada en general, se expresa bajo la forma animal de oponer al *matrimonio* (que es, sin duda alguna, una *forma* de la *propiedad privada exclusiva*) la *comunidad de las mujeres*, en la que la mujer se convierte, por tanto, en *propiedad común.*

¿Qué tipo de *comunidad* propone este "comunismo completamente tosco todavía y carente de todo pensamiento"? Lo explica a continuación: "La comunidad es solamente una comunidad de *trabajo* y una igualdad de *salario*, abonado por el capital común, por la *comunidad*, que es el capitalista general."

Lo que el joven Marx nos está diciendo aquí es que hay planificadores de la sociedad utópica que le atribuyen a ésta las mismas modalidades que tiene la sociedad opresora contemporánea y cuya imaginación sólo alcanza para desplazar ligeramente el centro de la opresión. Ahora hay un *capitalista individual*; en la utopía habrá un «capitalista general». Ahora, el matrimonio es "sin duda alguna, una forma de la propiedad privada exclusiva"; en la utopía, la mujer será "botín y sierva de la voluptuosidad común"

(Marx 1844 c, traducción de W. Roces, pp. 112-113; cursiva en el original).

Trece o catorce años después, Marx vuelve en los *Grundrisse* a lo mismo cuando se refiere al régimen de salario: "Aunque alguna forma de trabajo asalariado pueda eliminar los inconvenientes de otra, ninguna puede eliminar los inconvenientes del trabajo asalariado mismo" (Marx 1857-58, ed. Siglo XXI Argentina, I, p. 46). La idea aparecerá con cierta insistencia en ambos clásicos: salario y socialismo son incompatibles.

b

Muchos años después, fue Engels quien enfrentó las defornaciones que la idea socialista experimentaba ante la expansión de la industria y de un nuevo tipo de Estado capitalista. Bismarck expandía las funciones del Estado unificado, mientras se creaba una base de industria pesada entroncando la antigua aristocracia junker con la nueva burguesía industrial y financiera. La aparición de una empresa estatal con asalariados fue criticada por algunos sectores reaccionarios como manifestación de socialismo (y también con alborozo por algunos grupos socialistas). Engels tomó posición varias veces contra esas interpretaciones.

> Es pura y simplemente una falsificación interesada de los burgueses de Manchester —le explica a Bernstein, en una carta fechada el 12 de marzo de 1881— el llamar «socialismo» a toda intervención del Estado en el juego de la libre competencia: tarifas proteccionistas, reglamentación de corporaciones, monopolio de los tabacos, nacionalización de determinadas ramas de la industria, del comercio marítimo, manufacturera real de la porcelana. Debemos *criticar* este punto de vista, pero no *darle fe*. Si lo creemos, si fundamentamos sobre ello una exposición teórica, ésta se vendrá al suelo junto con sus premisas, en cuanto se demuestre que ese pretendido socialismo no es otra cosa que reacción feudal, por una parte, y por otra un pretexto para poner en funcionamiento la

> plancha de hacer billetes, con el deseo, como segunda intención, de transformar la mayor cantidad posible de proletarios en funcionarios y retirados dependientes del Estado, es decir, de organizar, al lado de un ejército disciplinado de funcionarios y de militares, un ejército no menos disciplinado de trabajadores. Sustituir la presión electoral de los contramaestres por la de los superiores jerárquicos dependientes del Estado —¡qué hermoso socialismo!—. A eso es a lo que se llega cuando se deposita la confianza en el burgués, cuando se cree lo que no cree él mismo, pero que finge creer, que el Estado es... el socialismo... (Engels 1881).

Diez años después, una vez más el mismo tema:

> Ese es precisamente el punto sensible —le señala a Max Oppenheim, en carta del 24 de marzo de 1891—: mientras que las clases poseedoras llevan el timón, toda nacionalización no constituye una supresión de la explotación, sino un cambio de forma de ésta; lo que no se aplica con menos efectividad en la República francesa, americana o suiza que en la Europa central monárquica o en la Europa oriental despótica (Engels 1891 c).

Los dos testimonios se complementan. En el *Manifiesto comunista* ambos pensadores habían expuesto algunos de los puntos de un posible programa cuya aplicación podría constituir una primera etapa hacia el socialismo. Allí había *nacionalizaciones*. Pero no estaban realizadas por la clase poseedora, sino precisamente por la desposeída.

3. *Sociedad comunista: esbozos sobre la imaginación*

a

Uno de los primeros atisbos de la sociedad comunista aparece en *La ideología alemana*. En la sociedad capitalista

"el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguir siéndolo, si no quiere verse privado de los medios de vida". En cambio, "en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos" (Engels y Marx 1846, cap. "Feuerbach", A. 1, p. 34).

Quien lea este pasaje inevitablemente evocará esa multitud de comunidades preindustriales idílicas cuyos proyectos hemos mencionado. Diríase que los jóvenes autores recogen la imagen fácilmente esperanzada de la armonía permanente en un nivel elemental de requisitos y necesidades. Pero pocas páginas más adelante encontramos citadas ciertas precondiciones que alteran por completo esta interpretación.

Serán necesarios antes, nos advierten, "un gran incremento de la fuerza productiva, un alto grado de desarrollo" y, además, su internacionalización. Estos requisitos previos inescapables aparecerán en el seno de la sociedad burguesa y sin ellos "el comunismo sólo llegaría a existir como fenómeno local", lo que significa que "toda ampliación del intercambio acabaría con el comunismo local". Por ello, "el comunismo, empíricamente, sólo puede darse como la acción «coincidente» o simultánea de los pueblos dominantes, lo que presupone el desarrollo universal de las fuerzas productivas y el intercambio universal que lleva aparejado" (*ibídem*, p. 37; apóstrofos en el original).

El contraste entre este cuadro de prerrequisitos y la primera imagen de entonación idílica es muy notorio y hace pensar que ésta ha sido presentada por los autores en esti-

lo metafórico con cierta entonación paradojal, a fin de participar en una polémica. Como quiera que sea, es evidente que ya en aquel 1846 ambos pensaban que entre las condiciones previas se encontraban un desarrollo tecnológico avanzado y un mercado internacional, que se irían generando en la misma dinámica histórica de la sociedad burguesa. Además, no en cualquier región de ese sistema internacional surgirá la nueva sociedad, sino sólo allí donde estén «los pueblos dominantes» —es decir, los más avanzados técnica y económicamente dentro del sistema internacional capitalista— y, finalmente, la creación de la sociedad nueva se producirá en forma «coincidente o simultánea», es decir, en varios países industrialmente avanzados a la vez. Esta tesis, que tanto preocupó a los movimientos obreros y socialistas europeos hasta después de 1917, estaba ya expresada con bastante claridad en plena juventud de ambos fundadores.

En el folleto de divulgación que Engels escribió en 1847 y publicó con el título de *Principios de comunismo* se insiste en la misma idea. A la pregunta 19 ("¿Podrá llevarse a cabo esta revolución en un solo país?"), contesta terminantemente:

> No. La gran industria, ya por el solo hecho de haber creado un mercado mundial, ha articulado entre sí a todos los pueblos de la tierra, y principalmente a los civilizados, en una red tan tupida de relaciones que cada pueblo depende de lo que ocurre en los demás. Y no sólo esto, sino que ha nivelado hasta tal punto, en todos los países civilizados, la evolución social, que en todos ellos la burguesía y el proletariado son las dos clases decisivas de la sociedad, y la lucha entre ambas el pleito fundamental puesto a la orden del día. Por eso la revolución comunista no puede ser puramente nacional, sino que tendrá que desarrollarse simultáneamente en todos los países civilizados, es decir, por lo menos, en Inglaterra, Norteamérica,

Francia y Alemania (Engels 1847. Respuesta a la pregunta 19, pp. 395 y 396).

Un cuadro claro de precondiciones:

1) gran desarrollo industrial bajo el signo capitalista en varios países;

2) gran similitud de la diversificación de clases en cada uno de ellos y, por consiguiente, lucha entre las dos clases típicas de la sociedad burguesa;

3) revolución comunista, más o menos simultáneamente, en todos los países «civilizados», es decir capitalistas altamente industrializados. (Engels incluye entre éstos a Estados Unidos y Alemania, que en 1847 estaban todavía a unos treinta años de distancia de sus respectivas revoluciones industriales).

Estamos hablando de prerrequisitos y no de la sociedad comunista misma, pero éstos que enuncia Engels son suficientemente claros para comprender que la sociedad comunista ya era pensada por él y Marx como una etapa muy avanzada de la tecnología de la producción y de la organización en escala mundial. En la misma vena de pensamiento, la respuesta a la pregunta 20 expone un panorama de desarrollo económico acelerado, que permita satisfacer las necesidades de todos los miembros de la sociedad. Este desarrollo se producirá simultáneamente y conectado con el fin de las clases sociales y de las especialidades profesionales tales como se han conocido en la sociedad burguesa. Así, por ejemplo, "la explotación de la agricultura y de la industria por los mismos hombres y no por dos clases distintas es [. . .] una condición necesaria de la asociación comunista" (*ibídem*, respuesta a la pregunta 20; p. 398).

Se trata de una nueva estructura profesional. La distribución de las ocupaciones característica de la sociedad burguesa desaparecerá; pero un cambio de esta magnitud implica condiciones radicalmente diferentes de naturaleza cultural. No cabe duda que el joven autor está aquí pensando en un desarrollo diferente de la personalidad en re-

lación con una idea sustancialmente diversa del trabajo creador: "...La explotación en común de la producción por toda la sociedad y el nuevo desarrollo que cobrará ésta reclamarán y engendrarán *hombres totalmente nuevos*. La explotación en común de la producción no puede ser llevada a cabo por hombres como los de hoy en día, encadenados cada cual por su lado a una rama de la producción, sujetos a ella, explotados por ella, por hombres que sólo pueden desarrollar una de sus capacidades a costa de las demás..." (*ibídem*, respuesta a la pregunta 20; p. 297). Aclaremos aún mejor, entonces, el pensamiento: la nueva estructura profesional de la sociedad comunista no sólo contendrá una distribución diferente de ocupaciones, sino que se habrá alterado cualitativamente la noción social del trabajo especializado, cuyo ejercicio, en la medida en que resulte indispensable, no podrá sin embargo lesionar el desarrollo integral de la personalidad humana. Además, el trabajo como misión social requiere un tipo distinto de personalidad y, a la vez, lo estimula.

Por lo demás, desaparecerá "la comunidad de la mujer". es decir, la prostitución, característica de la sociedad burguesa, así como "la sumisión de la mujer al hombre y la de los hijos a los padres". La relación entre los dos sexos pasará a ser "una relación puramente privada, que sólo atañe a los interesados y en que no tiene por qué mezclarse la sociedad" (*ibídem*, respuesta a la pregunta 21; 399).

El *Manifiesto* es más explícito que los *Principios* acerca de la etapa intermedia —cuando la clase obrera toma el poder político y comienza a reorganizar la sociedad— y mucho menos en cuanto a la sociedad comunista misma. En la etapa intermedia, el proletariado irá centralizando todos los instrumentos de producción "en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase gobernante y procurando fomentar por todos los medios posibles las energías productivas" (Engels y Marx 1847-48, II, "Proletarios y comunistas", p. 81). Enumera, a título de ejemplo, numerosas medidas que podrán ser tomadas en esa

etapa. En cuanto a la sociedad que surgirá al final del recorrido revolucionario, sólo podemos saber, por este documento, que se tratará de "una sociedad en que el libre desarrollo de cada uno condiciones el libre desarrollo de todos" (*ibídem*, p. 82).

b

No fueron muchos más los esbozos que en el resto de la obra dejaron sin referirlos a una experiencia histórica concreta. Hay, sí, algunos conceptos en los cuales insistieron y que deben ser tenidos en cuenta.

Uno está vinculado con una dura y prolongada etapa del movimiento obrero europeo. Desde 1848, como consecuencia de los levantamientos revolucionarios de ese año y la violenta ola de represión que les siguió, los movimientos obreros y progresistas en varios países europeos declinaron notablemente. La apertura de nuevas fronteras económicas en territorios ultramarinos —sobre todo, el descubrimiento de minas de oro en California y Australia ese mismo año— atrajo masas de trabajadores europeos, lo que contribuyó a acentuar aquella tendencia. La organización, el periodismo y el espíritu de lucha de los obreros entraron en un angustioso ocaso, que se prolongó varios lustros. "Jamás antes —anotaba Marx— la clase trabajadora inglesa parecía tan totalmente reconciliada con un estado de nulidad política" (Marx 1864 a, p. 438; traducción nuestra del fragmento).

Poco a poco comenzaron los síntomas de un renacer. En la década del 40 se había iniciado el movimiento cooperativo, y cuando Marx inaugura con un discurso la Primera Internacional en 1864 ya tiene aquél suficiente experiencia como para saludarlo con entusiasmo y señalar de modo expreso un logro al que atribuye particular importancia: las fábricas cooperativas "han mostrado —sostiene— que la producción en gran escala, y de acuerdo con los preceptos de la ciencia moderna, puede ser llevada a cabo sin la existencia de una clase de patronos que emplee una clase de trabajadores manuales; que para rendir frutos no es necesario que los instrumentos de trabajo sean monopolizados como instrumentos de dominio y de extorsión en perjuicio del trabajador mismo" (*ibídem*, p. 439).

Advirtamos la importancia de esta definición de Marx. Las cooperativas de producción que se estaban organizando en aquellos años en Inglaterra eran como islotes en un océano bravío. En el mercado más capitalista del mundo, unidades de producción no capitalistas. Por lo demás, las formas comunitarias y federales que preconiza una divulgada corriente anarquista partían de la unidad de producción artesanal cooperativa como célula básica y muchas veces Marx y Engels señalaron las graves limitaciones de esa solución. A pesar de todo ello, Marx no vacila en puntualizar que este experimento de unidades de producción sin capitalistas debía ser saludado como heraldo del triunfo histórico de los productores.

Hay otro concepto —el de la división del trabajo en manual e intelectual— sobre el que ambos insistieron en diversos pasajes y que en la *Crítica del Programa de Gotha* aparece en un planteamiento bastante inesperado. Al comentar un punto del Programa —"prohibición del trabajo infantil"— Marx comenta:

> Aquí era absolutamente necesario señalar el *límite de la edad.*
>
> La prohibición general del trabajo infantil es incompatible con la existencia de la gran industria y, por tanto, un piadoso deseo, pero nada más.
>
> El poner en práctica esta prohibición —suponiendo que fuese factible— sería reaccionario, ya que, reglamentada severamente la jornada de trabajo, según las distintas edades y aplicando las demás medidas preventivas para la protección de los niños, la combinación del trabajo productivo con la enseñanza desde una edad temprana es uno de los más potentes medios de transformación de la sociedad actual (Marx 1875, *Obras escogidas*, p. 352).

¿Cómo interpretar esta posición de Marx? No estamos, conviene señalar, ante un texto juvenil. Hacía ocho años

que había aparecido el primer tomo de *El capital*. No puede creerse que se trate de un caso de apresurada consideración de un problema inesperado.

Hay dos conceptos involucrados en este fragmento. Uno se refiere a la capacidad de la "gran industria" de absorber la prohibición del trabajo infantil. Puede interpretarse que, dentro de la concepción general que Marx tenía del mecanismo de la plusvalía en la *gran industria* capitalista en esa etapa de evolución, el trabajo infantil fuera indispensable. Se aplicaba ya en Inglaterra alguna legislación que restringía el uso de la mano de obra infantil, pero no la prohibía. Quizá esta interpretación sea aceptable. En dicho trabajo suyó, Marx se muestra decididamente contrario a reclamar una reforma que podría paralizar la *gran industria* capitalista si se aplicara con honestidad. Esta posición no deja de ser curiosa, a menos que se piense, como lo hicieron los socialdemócratas alemanes cuando la corriente de Bernstein dominó la orientación del partido en los primeros tres lustros del siglo xx, que el capitalismo es irreformable desde adentro y que la oposición socialista debe tender a apresurar su maduración como sistema, pero sin obstaculizar su funcionamiento. No conocemos ningún texto explícito de Engels o Marx que avale esta posición, la cual, sin embargo, reconocemos que puede encontrar sustento, por la vía de la deducción, en aquellos fragmentos en que se manifiesta la tesis de la inevitabilidad de las etapas sucesivas a que hemos hecho referencia. Lateralmente, es interesante señalar esa idea de Marx según la cual un partido socialista no debe incluir en su programa una reforma que no pueda ser realmente aceptada o asimilada por el sistema. No fue la posición de Lenin, el gran estratega.

El otro concepto atañe más directamente al tema que estamos aquí tratando. Se refiere a la ruptura del divorcio entre trabajo manual y trabajo intelectual, tan característico de la sociedad capitalista. Para Engels y Marx, la sociedad comunista futura debe borrar radical y definitivamente la línea divisoria. Pero no sólo eso, sino que un

partido revolucionario —realmente revolucionario— debe ir ya preparando las condiciones, aprovechando todas las opotunidades que se presenten para echar las raíces de esa futura gran transformación. Aún en pleno capitalismo (donde todavía se explota, con venia legal, al niño, etapa que termina en el siglo xx) para Marx «sería reaccionario» (observemos que dice *reaccionario*, lo cual es mucho) prohibir el trabajo infantil ya que, mediante una reglamentación que evite abusos, trabajo productivo y enseñanza desde edad temprana es, nada menos, "uno de los más potentes medios de transformación de la sociedad actual". Ningún dirigente marxista de un gran partido obrero después de la segunda guerra mundial se aventuraría a lanzar esta consigna.

c

El otro aporte que hace la *Crítica del Programa de Gotha* en el tema que tratamos se refiere a ciertas modalidades fundamentales de las dos grandes etapas que se sucederían después de la derrota del poder político burgués. Ya en el *Manifiesto* aparecía la idea de las dos etapas, como dijimos. En la *Crítica* se hace más clara la distinción entre "la primera fase de la sociedad comunista" y "la fase superior de la sociedad comunista" (Marx 1875, *Obras escogidas*, p. 342). Por vía de refutación al Programa, Marx se preocupa por distinguir dos principios de retribución del trabajo, cada uno de los cuales corresponde a una de las fases.

En la primera fase, "el productor individual obtiene de la sociedad —después de hechas las obligadas deducciones [se refiere a las siguientes «deducciones»: 1) «una parte para reponer los medios de producción consumidos»; 2) «una parte suplementaria para ampliar la producción»; 3) «el fondo de reserva o de seguro contra accidentes, trastornos debidos a calamidades, etcétera.»]— exactamente lo que le ha dado" (*ibídem*, p. 341; en la intercalación reproducimos un pasaje de la p. 339). "Pero unos individuos son superiores física o intelectualmente a otros y rinden, pues, en el mismo tiempo, más trabajo, o pueden trabajar más tiempo" y además "unos obreros están casados y otros no; unos

tienen más hijos que otros, etcétera, etcétera.", por lo que de hecho ocurrirá que un trabajador reciba mayor recompensa que otro (*ibídem*, pp. 341-342).

Hay en esto una supervivencia del derecho burgués. "Estos defectos son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista, tal y como brota de la sociedad capitalista después de un largo y doloroso alumbramiento. El derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado" (*ibídem*, p. 342). En cambio, "en la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá inscribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!" (*ibídem*, p. 342).

4. *Sociedad comunista: esbozo sobre la realidad*

El análisis sobre la Comuna francesa que Marx preparó en 1871 para la Internacional y que se conoce como *Informe al Consejo General* sobre la guerra civil en Francia (Marx 1871 b) es, según nuestro parecer, el documento donde en forma más precisa y completa diseña el tipo organizativo que puede surgir en la etapa inmediatamente posterior al capitalismo.

> La Comuna —explica— estaba formada por los consejeros municipales elegidos por sufragio universal en los diversos distritos de la ciudad. Eran responsables y

> revocables en todo momento. La mayoría de sus miembros eran, naturalmente, obreros o representantes reconocidos de la clase obrera. La Comuna no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo.

Los organismos represivos y la administración pública fueron reorganizados con sentido popular. Se decreta la separación de Iglesia y Estado y "la expropiación de todas las iglesias como corporaciones poseedoras". "Todas las instituciones de enseñanza fueron abiertas gratuitamente al pueblo y al mismo tiempo emancipadas de toda intromisión de la Iglesia y del Estado." Así "se ponía la enseñanza al alcance de todos".

Los empleados públicos, los magistrados y los jueces "habían de ser funcionarios electivos, responsables y revocables".

"La Comuna de París había de servir de modelo a todos los grandes centros industriales de Francia" en cuanto a organización. Más aún, "la Comuna habría de ser la forma política que revistiese hasta la aldea más pequeña del país". "Las comunas rurales administrarían sus asuntos colectivos por medio de una asamblea de delegados en la capital del distrito correspondiente y estas asambleas, a su vez, enviarían diputados a la Asamblea Nacional de delegados de París, entendiéndose que todos los delegados serían revocables en todo momento y se hallarían obligados por el mandato imperativo (instrucciones)[2] de sus electores."

Contrariamente a las falsas versiones que la reacción había hecho circular, "no se trataba de destruir la unidad de la nación, sino, por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal, convirtiéndola en una realidad al destruir el poder del Estado, que pretendía ser la encarnación de aquella unidad, independiente y situado por encima de la nación misma".

Toda la organización electiva descansaba sobre el sufragio universal.

> Nada podía ser más ajeno al espíritu de la Comuna que sustituir el sufragio universal por una investidura jerárquica.
>
> En realidad —continúa— el régimen de la Comuna colocaba a los productores del campo bajo la dirección espiritual de sus distritos, ofreciéndoles aquí, en los obreros de la ciudad, los representantes naturales de sus intereses. La sola existencia de la Comuna implicaba, como algo evidente, un régimen de autonomía local, pero ya no como contrapeso a un poder estatal que ahora era superfluo.
>
> La variedad de las interpretaciones a que ha sido sometida la Comuna y la variedad de intereses que han encontrado en ella su expresión, demuestran que era una forma política perfectamente flexible, a diferencia de las formas anteriores de gobierno, que habían sido todas fundamentalmente represivas. He aquí su verdadero secreto: la Comuna era, esencialmente, un Gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo.

Se argumentaba que la Comuna pretendía "abolir la propiedad, base de toda civilización". Respuesta de Marx: "Sí, caballeros, la Comuna pretendía abolir esa propiedad de clase que convierte el trabajo de muchos en la riqueza de unos pocos. La Comuna aspiraba a la expropiación de los expropiadores. Quería convertir la propiedad individual en una realidad[3] transformando los medios de producción, la tierra y el capital, que hoy son fundamentalmente medios de esclavización y de explotación del trabajo, en simples instrumentos de trabajo libre y asociado. ¡Pero eso es el comunismo, el «irrealizable» comunismo!"

La reacción se dedica ahora, con sorpresa de todos, a elogiar la organización cooperativa para contraponerla al socialismo. Respuesta de Marx: "Si la producción cooperativa ha de ser algo más que una impostura y un engaño; si ha de sustituir al sistema capitalista; si las sociedades cooperativas unidas han de regular la producción nacional con arreglo a un plan común, tomándola bajo su control y poniendo fin a la constante anarquía y a las convulsiones periódicas, consecuencias inevitables de la producción capitalista ¿qué será eso entonces, caballeros, más que comunismo, comunismo «realizabe»?" (Marx 1871 b, secc. III, *Obras escogidas*, pp. 304 a 308).

En síntesis, una economía comunista, cuya articulación se logra en plazo corto, con planificación, con un sistema de cooperativas basado en el principio del "trabajo libre y asociado", sin Estado y bajo la administración general de una red de comunas cuyos miembros serían elegidos por la masa popular, con mandato imperativo y revocable.

Testimonio claro y excepcional, inclusive para una historia intelectual del autor. Obsérvese que dice, sin reticencia, que "la forma política [ha sido] al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo". Esto implica que la «forma política» no la tenían ellos, hasta ese momento, sino que la aceptaron de la Comuna, ninguno de cuyos miembros —recordémoslo para mejor medir el valor autobiográfico de esta actitud de Marx— era marxista.

El contenido comunitario de la solución, como contrapunto a una arquitectura estatal, se encuentra también en la carta que Engels le escribió a Bebel el 18 de marzo de 1875 sobre la *Crítica del Programa de Gotha*. Después de insistir en que la expresión «Estado libre» encierra una contradicción, afirma Engels allí que "toda la discusión acerca del Estado debe abandonarse, especialmente desde la Comuna, que no fue ya un Estado en el propio sentido de la palabra". Y enseguida, hablando también en nombre de Marx: "Nosotros proponemos por tanto reemplazar la

palabra *Estado* en todos los lugares por la palabra *Gemeinwessen*, buena y antigua palabra alemana que puede muy bien representar la palabra francesa *commune*" (Engels 1875 a; cursiva en el original; traducción nuestra de los fragmentos).

Con el correr del tiempo, al medir el levantamiento de la Comuna con otra experiencia, Engels le hizo algunas observaciones críticas. Cuando se cumplió su vigésimo aniversario, en la Introducción que puso a una nueva edición de *La guerra civil en Francia* de Marx, sintitezó así su posición:

> Lo más difícil de comprender es indudablemente el santo temor con que aquellos hombres se detuvieron respetuosamente en los umbrales del Banco de Francia [...] Pero aún es más asombroso el acierto de muchas de las cosas que se hicieron, a pesar de estar compuesta la Comuna de proudhonianos y blanquistas [...] Y en ambos casos [se refiere a los proudhonianos y los blanquistas] la ironía de la historia quiso —como acontece generalmente cuando el poder cae en manos de doctrinarios— que tanto unos como otros hiciesen lo contrario de lo que la doctrina de su escuela respectiva proscribía (Engels 1891 a).

A pesar del matiz paradojal de su estilo polémico, el sentido de las conclusiones es claramente laudatorio.

5. *Sociedad comunista: lo que se va haciendo*

Hay en los *Grundrisse* un pasaje en el que Marx, en su eterno diálogo consigo mismo explorando la verdad invisible, se plantea la pregunta: "Pero, *in fact*,[4] si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza[...]?" La respuesta —como lo hacía a menudo en sus notas— está redactada en estilo fragmentario, pero cuyo giro completo no es difícil reconstruir. ¿Qué es la

riqueza, despojada ya de su transitorio ropaje burgués, sino una elaboración como resultado de "la cual no busca permanecer como *algo devenido* sino que está en el *movimiento absoluto del devenir*?" (Marx 1857-58, ed. Siglo XXI Argentina, I, pp. 447-448; cursiva nuestra).

Si este texto lo halláramos en algún manuscrito de 1843 ó 1844, diríamos que el joven autor se encontraba aún bajo la sombra metafísica de Hegel y Feuerbach y que, por tanto, su *devenir* carecía de realidad sociológica. Pero este pasaje fue redactado en 1857 y pertenece a la sección *El dinero como capital* de ese capítulo que, provisoriamente, Marx había titulado *El capítulo del capital*. En otras palabras, es uno de los borradores en los que ya se acercaba a las formulaciones definitivas de *El capital*. Tenemos, pues, justificación para suponer que el Marx maduro opinaba que:

1) la riqueza (los modos organizativos de producir bienes y servicios, juntamente con el instrumental y los recursos naturales), despojada de "su limitada forma burguesa" (no exclusivamente dentro de la sociedad burguesa-capitalista), no es nunca *algo devenido* (una solución encontrada de una vez para siempre), sino algo que está en el *movimiento absoluto del devenir* (algo que se va haciendo, que va cambiando);

2) la riqueza, cuando haya sido superada "su limitada forma burguesa" (ya dentro de la sociedad postcapitalista o comunista), no será jamás *algo devenido*, sino precisamente algo que está en el *movimiento absoluto del devenir*.

Al fin y al cabo, a esta manera de pensar se adhirieron Engels y Marx en la primera juventud y a ella siguieron fieles hasta la hora de la muerte. No hay nada más consustanciado con sus posiciones teóricas. En definitiva, este pensamiento es el mismo que expresa Engels en la última etapa de su existencia, cuando le contesta a Otto von Boenigk una carta, fechada el 21 de agosto de 1890 —cuyo texto se ha conocido sólo en 1964— y donde le expresa con palabra muy sencilla su modesta opinión:

> La llamada «sociedad socialista», según creo yo, no es una cosa hecha de una vez y para siempre, sino que cabe considerarla, como todos los demás regímenes históricos, una sociedad en constante cambio y transformación (Engels 1890 b).

Es precisamente en relación con esta actitud teórica de los dos fundadores que debemos replantearnos la pregunta, muchas veces formulada, de por qué no dejaron algún proyecto de organización para la sociedad postcapitalista, mucho más desarrollado que la breve descripción que Marx hizo del plan de la Comuna francesa. Se ha creído que Marx, al no lograr poner término a su análisis de la sociedad capitalista, no se dio tiempo para entrar en esa otra etapa de su trabajo. Engels, sin embargo, que falleció ya muy avanzado el siglo —en 1895— y cuya obra personal quedó mucho menos inconclusa que la de Marx, tampoco lo intentó.

Es muy probable, sin embargo, que la respuesta haya que buscarla en esa actitud teórica, mantenida por ambos con tanta perseverancia. El cambio, inevitable e incesante, no sólo altera el contenido de la solución socialista apenas ésta se ha consolidado, sino que limita considerablemente la aptitud de pronosticar. Bien cabe en el contexto teórico de ambos clásicos la opinión de que, fuera del anuncio genérico sobre tipos organizativos, son los hombres los que van construyendo su sociedad con los materiales que les proporciona la propia historia (concebida ésta como continuidad a partir del pasado, pero a la vez, inextricablemente, como presente y futuro). La «ironía de la historia», como decía Engels, confunde a los *doctrinarios* cuando éstos se enfrentan a la prueba de lo inmediato. Ni Engels ni Marx se consideraban a sí mismos como *doctrinarios*; es decir, como augures o programadores que dibujan, hasta en sus detalles, la sociedad del futuro. No fue tiempo, creemos, lo que les faltó para ejercer el oficio.

6. *Libertad: el mecanismo de la no-libertad*

a

En setiembre de 1847, casi en los días en que Marx y Engels estaban redactando el *Manifiesto comunista*, apareció en Londres el único número de *La revista comunista*, órgano de la Liga del mismo nombre, de la que ambos eran miembros y Engels secretario. Ese número único permaneció ignorado hasta que fue reproducido en 1921. En uno de los artículos, titulado «¡Proletarios!», especie de plataforma general del movimiento, escrito en estilo de divulgación —nos parece advertir allí la pluma de Engels, la transparencia de cuyo estilo estuvo siempre presente—, se lee el siguiente pasaje:

> Nosotros no somos de esos comunistas que destruyen la libertad personal y pretenden convertir el mundo en un inmenso cuartel o en una inmensa fábrica. Hay, indudablemente, comunistas que se las arreglan muy cómodamente, negando y pretendiendo abolir la libertad personal, por entender que es incompatible con la armonía: a nosotros no se nos ha pasado jamás por las mientes comprar la igualdad con el sacrificio de la libertad. Tenemos la convicción, y procuraremos demostrarlo en los siguientes números, de que en ninguna sociedad puede la libertad de la persona ser mayor que en la basada sobre un régimen de comunidad (Liga Comunista 1847, p. 347).

El enemigo polémico era aquí, notoriamente, cualquiera de esos planes disparatados de socialismo utópico —que arrebataban de indignación a Marx y Engels— en que, para acabar con algunas injusticias, se organizaba todo a la manera de un despotismo ilustrado tradicional carente de imaginación.

Corresponde advertir que ni Marx ni Engels dedicaron al tema ético ni al psicológico el tiempo que a otros, para ellos más apremiantes. Pero será inútil rastrear a lo largo

de sus obras en procura de alguna frase que justifique cualquier forma de menosprecio hacia ese tipo de problemas. Lo cierto es que esos tópicos están presentes en sus trabajos, aunque en función de las macroestructuras de la sociedad. Según ellos, la bancarrota del capitalismo no se producirá como imperativo eticista, sino como mutación estructural, producto de un proceso histórico. Es una realidad objetiva pronosticable en sus líneas generales. Los contenidos éticos y psíquicos, sin embargo, no se producen por añadidura, sino que forman parte orgánica de cada uno de los grandes tipos de sociedades que estudiaban. No se es capitalista y luego inmoral, sino que el capitalismo mismo es una inmoralidad. En otras palabras, no puede haber un capitalismo moral (decimos *capitalismo* y no *capitalistas*).

Tiene importancia observar que los valores éticos que los dos defienden en varios documentos y, por lo tanto, los mecanismos psicológicos que los acompañan son, para ellos, más o menos permanentes en la historia moderna del hombre, porque les suponen considerable antigüedad. Lenin opinaba lo mismo. Se podría formular a esa tesis, desde luego, algún reparo y fundamentarlo en otros tantos de sus textos, pero nuestra intención no es aquí esa, sino reconstruir el cimiento teórico que dan a la *libertad*, radical necesidad del ser humano según ellos.

En el *Reglamento Provisional de la Primera Internacional*, que Marx redacta en 1864, se establece que "esta Asociación Internacional y todas las sociedades e individuos que se adhieran a ella, reconocerán a la verdad, la justicia y la moralidad como la base de su conducta en sus relaciones recíprocas y en sus relaciones con todos los hombres, sin consideración de color, credo o nacionalidad" y que "es deber de un hombre reclamar los derechos del hombre y del ciudadano, no sólo para sí sino para todo el que cumpla sus deberes. Ningún derecho sin deberes; ningún deber sin derechos" (Marx 1864 b, Considerandos, p. 443; traducción nuestra del fragmento).

La Internacional iniciaba su lucha haciendo suya esa antigua bandera de reivindicación de los fueros del ser humano que en el siglo XVIII se había izado a manera de convocatoria general contra los privilegios y las opresiones. Podría suponerse que, por ser el documento oficial de un movimiento, aunque redactado personalmente por Marx, resumía posiciones no por entero coincidentes con las convicciones del redactor del documento. La probabilidad existe; pero Marx no era hombre de ceder demasiado en materia de principios, sean cuales fueren las necesidades del movimiento. Si hubo diferencias, lo serían en aspectos secundarios.

Cuando queda inaugurada en un acto la Internacional, ese mismo año de 1864, es Marx, personalmente, quien usa de la palabra y —sin que esto constituya la médula de su planteamiento— aconseja a las "clases trabajadoras" que penetren en "los misterios de la política internacional" y que "combinen [los esfuerzos] en denuncias simultáneas" de las intrigas de las cancillerías para exigir que "las simples leyes de la moral y de la justicia, que deben gobernar las relaciones de los individuos, se transformen en las normas fundamentales de las relaciones entre naciones" (Marx 1864 a, pp. 441 y 442; traducción nuestra del fragmento).

Hoy sabemos, claro, que esas "leyes de la moral y de la justicia que deben gobernar las relaciones de los individuos" no son simples, como lo creía Marx, sino tremendamente complejas. Pero al recordar estas actitudes de ellos muy poco citadas sobre valores éticos y psicológicos, lo que buscamos es encontrar una raíz honda que justifique su preocupación por descubrir, en la entraña más remota de la sociedad capitalista, el mecanismo de la no-libertad.

b

Lo cierto es que lo que genera *no-libertad* en la sociedad burguesa no actúa en ese nivel donde ya se advierte que han desaparecido los valores morales que Marx reivindica. Es el mismo mecanismo que engendra miseria económica y física, sólo que también produce *no-libertad* al provocar otros procesos. Podría ocurrir que dejara de producir mi-

seria económica y física para un sector de la clase obrera, pero siempre seguirá produciendo *no-libertad* para toda la clase obrera y para otros vastos conjuntos de la sociedad.

Se trata de esa estructura —notablemente analizada por Marx desde los *Manuscritos* de 1844 hasta los *Grundrisse* y los borradores inconclusos del tercer tomo de *El capital*—, radicada en el corazón de la sociedad capitalista, que transforma en cosas que se compran y se venden a todos los bienes y servicios y, por lo tanto, a la criatura humana misma. Como la criatura humana no es cosa, por más que se la eduque y se la fuerce para vivir como tal, de allí procede ese tremendo drama, exterior e interior, que vive en la sociedad capitalista y que llamamos aquí *no-libertad*.

Como si adoptara una actitud paradojal cuando se acerca a los problemas más complejos, Marx nos asegura en los borradores de los *Grundrisse* que, "en el fondo, las cosas son bien simples" y a continuación explica:

> Las condiciones objetivas del trabajo vivo [instrumental, dinero, materias primas, relaciones de producción] se presentan como valores *disociados, autónomos*, frente a la capacidad viva de trabajo como existencia subjetiva [el trabajador como ser humano]; la cual, por ende, se presenta ante ellos [ante los valores *disociados, autónomos*] únicamente como valor de un *tipo diferente* (no como valor, sino como valor de uso distinto de ellos) [como cosa].
>
> [...] Lo que se reproduce y se produce de manera nueva no es sólo la *existencia* de estas condiciones objetivas del trabajo vivo [instrumental, dinero, materias primas, relaciones de producción], sino *su existencia como valores autónomos, esto es, pertenecientes a un sujeto extraño, contrapuestos a esa capacidad viva de trabajo* [el trabajador]. Las condiciones objetivas del trabajo [instrumental, dinero, materias primas, relaciones de producción] adquieren una existencia subjetiva [la forma de un ser humano]

> frente a la capacidad viva de trabajo [el trabajador]: del capital nace el capitalista (Marx 1857-58, ed. Siglo XXI Argentina, I, p. 423; intercalaciones nuestras, cursiva en el original).

Disociación en el proceso económico. Disociación en la personalidad y en la conducta. Se ha fracturado la unidad fundamental: ha triunfado la *no-libertad* en todos los frentes. Límite máximo de la expansión de la sociedad capitalista (que, sin embargo, no puede subsistir sin seguir expandiéndose).

Dos preguntas nos surgen:

1) Este problema central, tal como lo presenta Marx, ¿atañe a la economía, a la sociología, a la política, a la psicología o a la filosofía? ¿Estamos en presencia de una cosificación económica o de una cosificación total? *En el fondo, las cosas son bien simples*: la cosificación es total y para captarla es indispensable el análisis de todos sus elementos.

2) ¿Es sólo la clase obrera, en el pensamiento de Marx, la que se enajena en la sociedad capitalista? En los manuscritos de *La sagrada familia* se ha encontrado un comentario marginal, muy probablemente redactado por mano de Marx, que tenía entonces 27 años. Dice así: "La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoenajenación humana. Pero la primera clase se siente bien y se afirma y confirma en esta autoenajenación, sabe que la enajenación es *su propio poder* y posee en él la *apariencia* de una existencia humana; la segunda, en cambio, se siente destruida en la enajenación, ve en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana" (Engels y Marx 1845, glosa marginal crítica número II, página 101). ¿Pecado juvenil? Quien quiera despejar la duda que lea el capítulo VI del tomo I de *El capital*, redactado entre 1863 y 1866, inédito en alemán hasta 1933 y en español hasta 1971, allí donde dice:

> La autovalorización del capital —la creación de plusvalía— es, pues, el objetivo determinante, predominante y avasallante del capitalista, el impulso y contenido absoluto de sus acciones; en realidad, no es otra cosa que el afán y la finalidad racionalizados del acaparador. Contenido absolutamente mezquino y abstracto, que desde cierto ángulo hace aparecer al capitalista sometido exactamente a la misma servidumbre respecto de la relación del capital, aunque también de otra manera, que el polo opuesto, que el obrero (Marx 1863-66, p. 20).

7. *Libertad: victoria*

a

En el artículo de la *Revista Comunista* de 1847, que hemos citado, hay una advertencia cautelosa:

> Nosotros no somos de esos comunistas que creen que, una vez dada victoriosamente la batalla, podrá implantarse el comunismo como por encanto. Sabemos que la humanidad no avanza a saltos, sino paso a paso. No puede pasarse en una noche de un régimen inarmónico a un régimen de armonía: para ello, será necesario un período de transición, que podrá durar más o menos según las circunstancias. La propiedad privada sólo puede transformarse gradualmente en propiedad social (Liga Comunista 1847, p. 347).

Si es Engels, como suponemos con razón, quien habla aquí, podríamos acotar que no lo hace como joven hegeliano porque, si lo hiciera, diría todo lo contrario de lo que afirma en la segunda frase: la humanidad avanza a saltos y no paso a paso. Parecería que el joven Engels se nos ha hecho antihegeliano en aquel año de 1847, pocos meses antes de comenzar la redacción del *Manifiesto comunista*. Pero si tenemos en cuenta que este pasaje, como otros de la

época, está muy directamente enfilado a rebatir a los utopistas, que partían del supuesto de que una estructura social radicalmente nueva se podía levantar sólo sobre el pensamiento de un puñado de elegidos, comprenderemos mejor el sentido que el autor quiso dar a su expresión. Hasta podemos conjeturar que, envuelto en el debate antiutopía, acentuó excesivamente el elemento gradualista (el *paso a paso*) en el proceso de la evolución. De cualquier manera, queda una advertencia en pie: la sociedad del mañana se levantará sobre infraestructuras complejas cuya construcción demanda tiempo y esfuerzo.

En esos mismos días de 1847 Engels, en los *Principios de comunismo*, aclara su advertencia. La desaparición de las clases sociales y de las especialidades profesionales tales como se han conocido en la sociedad burguesa irá ocurriendo simultáneamente hasta que, por fin, se llegará a la *explotación en común de la producción por toda la sociedad* y a *un nuevo desarrollo*. Pero aquellos hombres que participaban de la sociedad dividida en clases y de las especialidades profesionales según surgían de los mecanismos de distribución de funciones de la sociedad capitalista, no serán los mismos que dinamicen la sociedad del futuro:

> ...la explotación en común de la producción por toda la sociedad y el nuevo desarrollo que cobrará ésta reclamarán y engendrarán *hombres totalmente nuevos*. La explotación en común de la producción no puede ser llevada a cabo por hombres como los de hoy en día, encadenados cada cual por su lado a una rama de la producción, sujetos a ella, explotados por ella, por hombres que sólo pueden desarrollar una de sus capacidades a costa de todas las demás (Engels 1847, respuesta a la pregunta 20).

¿Son estos hombres de la sociedad socialista, respecto a los de la sociedad capitalista, *totalmente nuevos* como generación o como mentalidad? Es obvio que Engels hace

referencia a una mentalidad por entero diferente; pero también es muy probable que el cambio consuma toda una generación —o más de una— antes de que aparezca ese hombre *totalmente nuevo*.

b

Hubo críticos que sostuvieron que estas reflexiones sobre la libertad, el hombre nuevo, el desarrollo de la personalidad, la alienación, la actitud ética y otros temas conexos caracterizaban la etapa juvenil, en la que los dos fundadores repetían una temática aprendida en Hegel y Feuerbach; pero que fueron por ambos abandonadas en la madurez, cuando dedicaron todas sus energías mentales a descubrir el invisible universo de las estructuras de la sociedad. Los *Grundrisse* y otros borradores de años posteriores que están saliendo a la luz, así como la revisión de sus obras ya conocidas y de la abundante correspondencia de ambos, revelan que, si bien incuestionablemente hay en los dos escasa elaboración original sobre esta temática, jamás la abandonaron ni dejaron de atribuirle el grado de importancia que en los años juveniles.

De un manuscrito suyo que se ha extraviado —seguramente se trata de uno de los tantos borradores destinados a su obra general de análisis del modo capitalista— se conserva un fragmento en el que Marx dice:

> Lo que cada individuo posee en el dinero es una genérica *capacidad de cambio*, mediante la cual establece a su gusto y por su propia cuenta su participación en los productos sociales. Cada individuo posee el poder *social* en su *bolsillo* bajo la forma de una cosa (Marx 1857-58, ed. Siglo XXI Argentina, I, p. 483; cursiva en el original).

Se trataba de descifrar la naturaleza del dominio que confiere el dinero, cuya primera expresión es "una genérica *capacidad de cambio*". Más allá de esa primera expresión, lo que descubría el autor era «el poder social» que el dinero genera.

Retomando esa idea, anota en los *Grundrisse:*

> Cada individuo posee el poder social bajo la forma de una cosa [capitalismo]. Arránquese a la cosa este poder social y habrá que otorgárselo a las personas sobre las personas [feudalismo y otros sistemas precapitalistas]. Las relaciones de dependencia personal [feudalismo y otros sistemas precapitalistas] (al comienzo sobre una base del todo natural) son las primeras formas sociales, en las que la productividad humana se desarrolla solamente en un ámbito restringido y en lugares aislados. La independencia personal fundada en la dependencia *respecto a las cosas* [capitalismo] es la segunda forma importante en la que llega a constituirse un sistema de metabolismo social general, un sistema de relaciones universales, de necesidades universales y de capacidades universales. La libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social, constituye el tercer estadio [comunismo]. El segundo crea las condiciones del tercero (Marx 1857-58, ed. Siglo XXI Argentina, I, p. 85; cursiva y paréntesis en el original, intercalaciones nuestras).

El eje es aquí el poder social, cuya diferente naturaleza origina distintos tipos organizativos. Éstos (los *modos de producción*) no son sólo maneras de producir sino totalidades organizativas. En la tercera etapa —el comunismo— aparece "la libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos", precisamente cuando se han superado dos formas históricas de dependencia:

1) la «dependencia personal»;
2) la «dependencia respecto de las cosas».

En otro fragmento de los *Grundrisse,* que en parte ya hemos citado, al preguntarse cómo actuará "la riqueza" cuando haya sido despojada "de su limitada forma burgue-

sa" plantea hipótesis que, a todas luces, deben ser ubicadas como posibilidades en la etapa de la sociedad comunista:

> ¿[Qué es la riqueza sino] el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? ¿[Qué, sino] la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir, al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón *preestablecido*? ¿[Qué, sino una elaboración como resultado de] la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total? (Marx 1857-58, ed. Siglo xxi Argentina, i, p. 447; cursiva en el original, primera intercalación nuestra; las otras intercalaciones, de los editores de la traducción al español).[5]

Por más que el estilo no tenga aún la depuración final del autor, la idea central es transparente. En la sociedad comunista se lograrán:

1) "el desarrollo pleno del dominio humano [...] sobre su propia naturaleza";
2) el "desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales";
3) la producción, por «el hombre», de «su plenitud total».

Es decir, la victoria de la libertad, entendida ésta como quiebra de los mecanismos socio-estructurales que producen no-libertad y como desarrollo integral de la personalidad humana. ¿Utopía de la conquista total y para siempre? En modo alguno: ya sabemos, porque nos lo dijo Engels en 1890, que la sociedad socialista será "una sociedad en constante cambio y transformación" (Engels 1890). La «plenitud total» nada tiene que ver con la armonía eterna: en el

pensamiento de Federico Engels y Carlos Marx es la posibilidad de orientar el conjunto del potencial de la personalidad humana hacia la creación de relaciones sociales radicalmente diferentes de todas las conocidas hasta ahora, las cuales retroincidirán estimulando el desarrollo de la personalidad.

NOTAS

1 Cf. E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Victoi Gollancz, Londres, 1965, pp. 603, 645.

2 En el original, Marx escribió *mandat impératif* en francés (cf. Karl Marx, *Selected Works*, Moscú-Nueva York, s/f, vol. II, p. 501), que significa instrucciones precisas de la masa popular a sus representantes, control de la conducta del representante por la masa y revocación del mandato por decisión de la masa en cualquier momento.

3 Este argumento de que el comunismo es la ampliación de la propiedad individual en favor de todos —a diferencia del capitalismo, que la restringe a pocos en perjuicio de la mayoría— ya se encuentra en el *Manifiesto comunista* y fue repetido por ambos en varias obras.

4 *In fact* en el original: en realidad.

5 Este fragmento, en el original inédito descubierto, tiene frases incompletas —aunque de fácil reconstrucción—, lo cual es habitual en los manuscritos de Marx.

CAPÍTULO FINAL

RAZÓN DE SER DE ESTE LIBRO

a

Este libro fue cobrando su forma, etapa por etapa, a partir de una necesidad que llamaríamos instrumental. Antes de continuar con otros estudios, nos propusimos dejarnos bien aclarado cómo nacieron muchos de los conceptos fundamentales de Federico Engels y Carlos Marx, cómo se fueron definiendo, hasta qué grado resultaron trabajados por ellos. Al igual que los otros clásicos de una cultura, revisitarlos, después de decenios de frecuentación, es siempre inspirador; pero hay más en este caso, porque el sorprendente cúmulo de páginas inéditas que se les va descubriendo pone a prueba la capacidad imaginativa y hasta el compromiso interpretativo del lector.

Algo hay en esa obra que justifica un esfuerzo por ordenar sus hallazgos y sus conclusiones acerca de temas específicos: no pocas formulaciones teóricas notoriamente sin terminar, cierto inspirado desaliño periodístico de muchas páginas, la combativa tonalidad polémica de otras y, en fin, la abrupta interrupción del libro básico a causa de la enfermedad y la pobreza que tan duramente castigaron a su autor. Pero confesemos que no es eso sólo. Es, muy principalmente, el destino experimentado por ese pensamiento después de ambos y, sobre todo, después de Lenin.

Desde 1917 hasta la segunda guerra mundial, mientras un gran país euroasiático adoptaba el marxismo como teoría de Estado, en Europa occidental y el continente amecano el marxismo era fuente de inspiración para algunos importantes movimientos populares y reducidos círculos de

intelectuales. A partir de 1945 el horizonte se transformó. Numerosos países de Europa, uno colosal en Asia y otro pequeño en América se proclamaron socialistas e incorporaron también el marxismo en igual categoría. Surgieron problemas nuevos, impensables una generación atrás. No nos referimos sólo a las curiosas situaciones que se originan cuando los textos de dos autores pasan a ser teoría oficial, sino a otra harto dramática: los dos grandes colosos del campo socialista entraron en violento conflicto diplomático, matizado con truculentas e increíbles acusaciones recíprocas.

Podría suponerse que una pugna de esa magnitud, manejada en estilo tan desolador, iba a cubrir de desprestigio generalizado la teoría en cuyo nombre todo trataba de explicarse. Pero lo que ocurrió fue enteramente lo contrario. No sólo el pensamiento de Engels y Marx conquistó la adhesión de muy extendidos grupos de intelectuales en cuatro continentes, sino que casi todos los movimientos liberadores comenzaron a volcarse hacia un socialismo que buscaba en aquél, de alguna manera, su fundamentación teórica.

¿Acaso paradojal? Sería suponer que la historia normalmente no lo es. Lo que el episodio nos está diciendo es que el pensamiento de ambos fundadores conserva una capacidad generadora de acción de tal envergadura que, aun depurada de todo residuo mitológico, desborda con gran amplitud la densa niebla de confusión que cualquier disparatada polémica haya podido tender.

b

En el orden de la teoría —su destino, conocimiento e interpretación— hay etapas que nos es menester reconstruir.

Desaparecido Lenin y hasta después de 1945, la exegética marxista decayó notoriamente en calidad. Transcurrieron lustros durante los cuales los aportes originales fueron muy escasos, mientras se expandía un manualismo que había logrado reducir toda la vasta y compleja construcción teórica original a un esquema congelado de principios harto elementales con articulaciones mecánicas. Mientras

tanto, entraba tardíamente en la zona del conocimiento público una parte muy importante de la obra escrita: en 1932 se publican por primera vez los *Manuscritos económico-filosóficos* que Marx había redactado en 1844, y *La ideología alemana* que Engels y Marx finalizaran en 1846; entre 1939 y 1941 —los años iniciales de la segunda guerra mundial— aparecen los *Grundrisse*, cuya versión en francés no se lanza sino en 1967 y el primer tomo de los tres que tendrá la versión española en 1971; en 1933 se conoce, por fin, el original del capítulo VI del primer volumen de *El capital*, pieza indispensable en todo el sistema de ideas de esa obra básica que Marx había redactado entre junio de 1863 y diciembre de 1866, pero el texto no se divulga y las ediciones de la obra que circulan en diversos idiomas siguen ignorándolo aún hoy. Su versión al español no aparece sino en 1971. Dos generaciones de marxistas, en Europa y América Latina —¿acaso también en Asia y África?— se formaron teórica y políticamente leyendo manuales donde ni siquiera se informaba de la existencia de toda esta voluminosa obra inédita.

A partir de 1945, la exégesis y la polémica entraron por otros canales. El desprestigio del manualismo posterior a Lenin y los agudos conflictos entre los movimientos de izquierda en Europa abrieron las compuertas para una proliferación de interpretaciones heterodoxas. El panorama de la polémica se complicó porque, durante los primeros lustros después de 1945, buena parte de la crítica más erudita estuvo a cargo de cristianos que no perdían su condición de tales en el contacto con las ideas. Además, los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 tuvieron una divulgación mucho mayor que la lograda entre 1932, año de su primera edición, y 1945, y dieron motivo a interpretaciones que tendían a diluir toda la construcción teórica en una actitud demasiado similar a la del humanismo clásico aún vigente en algunos círculos académicos de Europa occidental. Algo así como un marxismo eticista e individualista sin referencia a la realidad de lo social.

Una ortodoxia —aquella posterior a Lenin— evidentemente había naufragado en el terreno de la exégesis. Era una actitud anquilosada y esquelética, que no podía ya responder a las nuevas exigencias culturales ni dar cuenta de los originales que habían sido radicalmente ignorados. Pero la heterodoxia que la rebatía se encaminaba por senderos insatisfactorios, aunque disímiles: uno, el superficial humanismo de la buena voluntad entre los hombres; otro, la rebúsqueda obstinada, en los textos clásicos, de la autorización expresa y terminante para justificar posiciones políticas muy contingentes. Un Marx para la cátedra erasmista y otro para que un sector de la izquierda intelectual pudiera pulverizar en la polémica a otro sector de la izquierda.

c

Así las cosas, la respuesta sobrevino en la forma del más refinado esoterismo académico de inspiración escolástica. A partir de un elenco instrumental recientemente renovado en lingüística y antropología cultural —en esa etapa de victoria absoluta del formalismo estructuralista ahistórico—, Marx pasó a ser el objeto de una verdadera proeza epistemológica. Se lo examinó no para descubrir lo que dijo sino lo que quiso decir. O en rigor, lo que pudo haber dicho. O mejor aún, lo que debió haber dicho.

El método tuvo la drasticidad de una cirugía de urgencia después de una tremenda catástrofe. Comenzó vetando todo lo escrito por aquel inquieto pensador del siglo XIX donde no se comprobara, fehacientemente, el principio puro de la verdad. Primero, todo lo juvenil (lo cual no debe sorprendernos, porque ya se sabe que cuando uno es joven anda por ahí diciendo cosas demasiado arriesgadas); después, casi toda la obra de la madurez. El principio puro de la verdad utilizado como pauta de validación final fue denominado marxismo. Marx fue así juzgado él mismo —como antes tantos otros marxistas— en función de su fidelidad al marxismo y a nadie sorprenderá que la mayor parte de su legado haya sido condenado al menosprecio por antimarxista.

Al caso Engels hubo una ala extrema que lo sometió a un procedimiento especial. Se lo juzgó tan exageradamente imaginativo y didáctico (a tal extremo que todo lo que escribió puede ser comprendido por un obrero) que no fue considerado como digno de enfrentar el juicio final. Simplemente se lo condenó al ostracismo: en adelante ningún académico marxista digno de su status debía siquiera mencionarlo por su nombre. Mucho menos, transcribir fragmentos de su denigrante prosa popular. Si resultaba absolutamente ineludible dedicarle alguna cita, ésta debía aparecer como accidental dentro del texto, o bien estar relegada a una nota al pie de página, en cuerpo menor.

Un procedimiento judicial tan excesivamente drástico —a la vez que casi impenetrable en su abstrusa estilística— sólo puede ser sobrellevado, a todas luces, por un sacerdocio que sea el único depositario de aquel principio puro de la verdad marxista. Pero no basta con reservarse, por propia voluntad, el monopolio de la interpretación. Hay una norma que, por su respetabilidad científica y su aceptación universal, puede ser usada también en la defensa de la ortodoxia y del interés profesional del exégeta. Es la que indica que un autor no puede ser citado fuera de contexto. La clave consiste en determinar cuál es el contexto. Ningún lego y ningún heterodoxo pueden llegar a saberlo. El secreto pertenece a la profesión. Será inútil —totalmente inútil y hasta ridículo— transcribir fragmentos de Marx. Ni aún, capítulos u obras íntegras. Marx jamás dijo lo que dijo. Lo que dijo, aunque haya dicho otra cosa, sólo el intérprete autorizado lo sabe. Alguien podría pensar que volvía a repetirse una larga historia de luchas políticas e ideológicas, como si tantos años de escolasticismo no hubieran sido suficientemente lesivos para la refinada cultura académica de Europa occidental.

La consecuencia fue inevitable. El argumento supremo quedó suspendido en un nivel tan abstruso que resultó materialmente imposible descender sobre los concretos conflictos que la sociedad humana se crea y que debe resolver

un día sí y otro también. Resultó muy notorio que la escuela no pecaba por exceso de preocupación ante lo histórico ni lo económico. En su tarea crítica, los únicos datos históricos y económicos que traía al debate eran unos muy pocos —entre los muchísimos— que Marx había utilizado en aquellas partes de su obra aceptadas como dignas del análisis.

En vano, pues, querer refutar esta escuela a partir de la experiencia social que es —reconozcamos— gris y poco elegante.

d

No todas las culturas pudieron haber rendido este fruto exquisito. Surge como síntoma de saturación en ciertos medios académicos de cuatro o cinco países centro-occidentales de Europa, donde la elaboración teórica se ha colocado ya a enorme distancia de la realidad social y donde el combate diario por el status profesional —lucha por la supervivencia en una desesperante jungla tropical— obnubila cualquier consideración de otro orden.

Hay por cierto matices y corrientes dentro de esta generalizada tendencia en los medios académicos de Europa centro-occidental. El formalismo estructuralista ahistórico, por ejemplo, ha hecho algunos aportes metodológicos aprovechables. El ostracismo de Engels es, en algún caso, apenas el recurso de un joven profesional muy preocupado por conquistar prestigio en su carrera académica (por lo cual prefiere no equivocarse citando a un autor sin predicamento oficial); pero en otras ocasiones es una medida de precaución política porque Engels dice a veces cosas realmente inoportunas. Hay autores en quienes se advierte verdadera urgencia por encontrar un camino diferente de regreso a la ortodoxia amenazada, lo que exige el restablecimiento de algún principio de autoridad, que ya no se encontraría en el texto de Marx sino en la palabra sacerdotal; pero esta actitud no es común a otros. Lo que comparten muchos de los polemistas de esos círculos académicos —incluyendo, desde luego, cierta izquierda hipercrítica— es su radical divorcio de la realidad. Les resulta casi

imposible interpretar una estadística sobre desempleo, prever un cordobazo o hacer una hipótesis aceptable sobre la inserción que tiene la visita de Nixon a China en una proyección histórica. Las categorías epistemológicas que usan no les dan cabida. (¿Serán, acaso, ilusiones ópticas nuestras ya que no se pueden incorporar a ese universo de la única verdad verdadera?)

e

Federico Engels y Carlos Marx fueron, entre todos los teóricos de lo social que Occidente ha producido en los siglos XIX y XX, los que alcanzaron el nivel más integrador del conocimiento. Esto implica la capacidad para plantear lo abstracto en su más alto grado. Pero, a la vez, hay en ambos una irrenunciada y permanente actitud de asirse a la realidad cotidiana. De ella partían y a ella regresaban con puntualidad obsesiva. La materia prima con la cual construyeron su teoría fue excluyentemente aquello que se vive como problema inmediato: este obrero, con nombre y apellido, cuyo salario no alcanza para alimentar a sus hijos; este empresario, con nombre y apellido, que anunció ayer precisamente que invertirá ahora en las colonias porque la utilidad que obtendrá allí será mayor que la que está extrayendo a su capital aquí en la metrópoli. Lo cotidiano se enredó para ellos de tal manera con la construcción teórica que es imposible desentrañarlo.

Quizá no sea fácil para el lector de nuestros días habituado a cierto tipo de interpretaciones comprender todo el sentido de esa actitud, que en uno y otro perseveró hasta el momento de la muerte. Cada episodio tenía para ellos un mensaje que podía ser ubicado dentro de un contexto estructural y de un prolongado arco histórico. La enfermedad, el sustantivo que se asigna a una profesión, el meca nismo imaginativo que pone en marcha la estampa física de un político: todo podía ser descifrado e insertado dentro de un vasto cuadro. Marx, que recitaba de memoria largos fragmentos de Shakespeare, anotaba en detalle los rasgos personales: la vanidad, el odio, la actitud parsimoniosa. En

El capital hay citas de novelistas, dramaturgos y poetas en larga sucesión de épocas, lenguas y países. Para interpretar la revolución industrial necesitaba descubrir, con la mayor nitidez posible, la línea divisoria más allá de la cual el instrumento artesanal deja de serlo y se transforma en máquina. Se inscribió entonces en un curso nocturno de mecánica para obreros. Cuando comprendió en qué consiste una máquina, comprendió enseguida también uno de los mecanismos socio-estructurales más importantes que operaron en la primera revolución tecnológica de fines del siglo XVIII. El episodio era para ellos la materia prima para la teoría. En esto no tuvieron ninguna limitación: a partir de los hechos, rectificaban su concepción teórica sin el menor problema de conciencia.

Esta simbiosis de dos universos —lo histórico-estructural y lo estrechamente cotidiano— es lo que, en cada uno, acerca lo biográfico más circunstancial al nivel más abstracto de la construcción teórica. Ambas eran realidades que ellos vivían simultáneamente y, como la noción de la unidad de la personalidad —y su contrapartida, la enajenación— no les llegaba desde la cátedra sino desde la propia y más intensa experiencia, resultó que lo biográfico formó parte para ellos de la realidad de la construcción teórica dentro de márgenes que serían absolutamente inaceptables tanto para el manualismo posterior a Lenin como para el formalismo esotérico contemporáneo. Hay cartas y anotaciones de Engels y Marx que un crítico mordaz podría intercalar entre los pasajes más solemnes del exégeta y que perturbarían lamentablemente la secuela lógica de éste. Sin dejar de usar este procedimiento muy moderadamente, es oportuno recordar unos pocos casos.

"A pesar de toda la miseria que reina a mi alrededor —le explica Marx a Engels, el 18 de junio de 1862 (Marx 1862 a)—, mi cerebro funciona mejor que en todos los años anteriores. Alargo un poco este tomo, debido a que esos perros alemanes no estiman el valor de los libros más que por su volumen cúbico." Esto quiere decir que Marx escri-

bió más páginas de las que necesitaba, que reiteró sus argumentos más allá de lo que él hubiera creído necesario para que sus editores le pagaran, finalmente, los honorarios que le habían prometido y que necesitaba con angustia para alimentar a su esposa, a sus hijos y seguir él mismo teniendo ese mínimo de salud indispensable para su trabajo intelectual. El libro a que aludía era, nada menos, el primer volumen de *El capital* (Advertencia al lector: Marx no tenía prejuicio racial contra los alemanes. El tipo de expresión que utiliza aquí le era habitual en el habla diaria y no adquiría más connotación peyorativa que la que podía darle una protesta episódica.)

10 de febrero de 1866: crisis de hígado. Ha podido seguir trabajando de a ratos. "Era incapaz de hacer que progresara la parte propiamente teórica. Mi cerebro estaba demasiado débil para ello. Ésa es la razón de que haya dado más amplitud en el plano histórico a la sección dedicada a «la jornada de trabajo», cosa que no estaba prevista en mi primitivo plan" (carta a Engels: Marx 1866).

16 de junio de 1867. Engels está revisando las pruebas del primer volumen de *El capital* y, con esa gran autoridad crítica que Marx le reconoció siempre, le advierte: "El pliego 2 en especial lleva bastante señalada la huella de un ántrax; pero ya no se puede añadir nada y supongo que no añadirás nada en el apéndice[. . .]" (Engels 1867).

Luego, en el ocaso de su existencia, cuando ya Marx estaba ausente desde hacía doce años, Engels seguía relacionando estrechamente el vuelo teórico de aquél con su miseria física. A Víctor Adler le da instrucciones, el 16 de marzo de 1895, sobre cómo leer los volúmenes II y III de *El capital*: "Sección VII. Muy hermosa, desgraciadamente simple esquema y que deja traslucir marcadas huellas de insomnio" (Engels 1895).

f

Federico Engels escribió siempre bajo la preocupación de la claridad mental y expresiva, cuyo valor social, por supuesto, conocía muy bien. De allí procede ese estilo suyo transparente y didáctico. A Heinz Starkenburg, después de

explicarle algunos temas, el 25 de enero de 1894, le pide humildemente: "Por favor, no alambique usted las palabras en todo lo que antecede, pero no pierda de vista todo el contexto" (Engels 1894 b). No citar fuera de contexto, primero; no retorcer arbitrariamente un pensamiento claro, segundo.

Y a Joseph Bloch, el 21-22 de setiembre de 1890, le da este consejo, tan humilde como el anterior, tan anti-esotérico y anti-académico como todo lo suyo: "me permito rogarle que estudie usted esta teoría [la de Marx] en las fuentes originales y no en obras de segunda mano; es, verdaderamente, mucho más fácil" (Engels 1890 c).

¿Es, verdaderamente, mucho más fácil? Casi siempre, sí. Donde Marx se hace bastante más oscuro es en esos borradores, tan maduros de ideas renovadoras, que no alcanzó a tranformar en originales definitivamente listos para imprenta. Sus párrafos se entrecortan, se salpican de expresiones inglesas, francesas, latinas y griegas, se transforman en fórmulas mnemotécnicas para su propio uso posterior. Aun así, esos borradores inconclusos son mucho más claros que el estilo definitivo de varios de sus exégetas académicos contemporáneos.

Nada puede reemplazar al pensamiento auténtico de Marx y Engels. Quien desee estar seguro sobre lo que opinaron debe leer sus obras. No hay otro camino.

Pero tenemos aquí una salvedad obvia que formular: esto no implica renunciar al análisis de su teoría. Nadie podría proponerlo. Sólo que el análisis debe respetar, con el mayor esrúpulo, el pensamiento original y el analista debe suscribir con su propio nombre sus opiniones particulares sobre el mundo, la política y la historia, separándolas con nitidez de las de los dos clásicos. Analizar no implica, en modo alguno, forzar el texto analizado para que el lector suponga que es el clasico el que opina como en realidad opina el exégeta.

Lo que acabamos de decir carece, por lo demás, de toda originalidad, porque es aplicable a cualquier autor, par-

ticularmene al que haya hecho aportes nuevos en materia teórica. Lu curioso es que nos veamos forzados a recordar un principio tan elemental. A tan extremo grado de corrupción lógica han conducido el manualismo congelante, la exégesis esotérica y cierta polémica política que hoy resulta oportuno recordar que, en definitiva, lo mejor es leer directamente a los dos clásicos.

g

Lo que en este libro hemos intentado es reconstruir la historia de la elaboración de diez conceptos fundamentales en el conjunto de la vasta teoría de Federico Engels y Carlos Marx. Dentro de la brevedad impuesta por la naturaleza de la tarea, hemos tratado de sintetizar cómo se gestó la idea en el medio cultural de Occidente, qué grado de desarrollo tenía cuando ambos la incorporaron a su esquema y cómo fueron trabajándola a lo largo de su obra. La nuestra es una historia de ciertos conceptos bien definidos y no el análisis integral de una teoría. Pero los que hemos seleccionado son, eso sí, conceptos sustentadores del conjunto de la teoría, y el modo con que los presentamos responde a una sucesión lógica reconstruida por nosotros que, según creemos, se concilia sin violencia con el sentido general de la construcción teórica examinada.

Tres principios hemos respetado aquí escrupulosamente y el lector informado de las corrientes exegéticas más divulgadas en los últimos años comprenderá sin dificultad por qué los subrayamos de intento:

1) Federico Engels y Carlos Marx formaron un equipo de trabajo en el más lato sentido de la expresión. Es, de hecho, imposible descubrir el grado en que uno y otro participaron en la elaboración de un concepto. Además, como sus vidas fueron un ininterrumpido discurrrir sobre sus propias ideas fundamentales, las etapas de elaboración de esas ideas se encuentran lo mismo en el libro publicado como en el original que nunca llegó a imprenta, en los cuadernos de notas y en la voluminosa correspondencia. Podemos, por cierto, observar que el estilo de Marx fue de este modo y el de Engels de otro; que Marx trató con preferencia ciertos

temas y Engels otros. Pero es imposible investigar cualquier idea en uno olvidando por entero al otro.

2) Se pueden deslindar etapas en la evolución del pensamiento de ambos. Sorprendente sería lo contrario. Pero no hay asomo de ruptura epistemológica en el sentido catastrófico que se le ha querido dar. Hay posiciones, temas y gérmenes de la primera juventud de Marx que perseveraron en toda su obra. Condenar la juventud de Marx implica, inexcusablemente, condenar parte de su madurez.

3) Salvo en algunos pasajes abstrusos de los borradores de Marx, a los que éste no alcanzó a dar la versión definitiva, los dos tienen ideas claras y expresión directa. No es exacto que sea imposible comprender lo que en realidad quieren decir sin la mediación de un intérprete académico. Engels escribió siempre, desde su primer esbozo juvenil hasta su última carta, para ser comprendido por un lector obrero. Marx se preocupó más por la fidelidad de su expresión científica, corriendo conscientemente el riesgo de la oscuridad; pero jamás dejó de tener presente la necesidad de conciliar la claridad con la fidelidad y, particularmente, de llevar sus hallazgos a una masa de lectores de origen popular. Dejemos que él mismo lo diga con referencia nada menos que a su obra básica. En carta a Kugelmann, el 28 de diciembre de 1862, refiriéndose a *Crítica de la economía política*, que él consideraba como la primera parte de su obra general sobre el modo de producción capitalista, explica: "En el primer fascículo, la forma de expresión era ciertamente muy poco popular. Esto se debía, en parte, a la naturaleza abstracta del tema, al poco espacio que se me concedía y a la finalidad del trabajo. Esta parte es más fácilmente inteligible [parece referirse a todo el material que ya estaba elaborando y que después publicará como primer tomo de *El capital*], ya que trata de cosas más concretas. Ensayos científicos escritos con vistas a revolucionar una ciencia no pueden ser nunca realmente populares. Pero una vez puesto el cimiento científico, es fácil hacerlos

accesibles a un público popular" (Marx 1862 b; intercalaciones nuestras).

El respeto que nos hemos impuesto a estos tres principios ha traído como consecuencia que los diez conceptos hayan sido explorados en ambos casi como si se tratara de un solo autor; que hayamos reconstruido la historia del concepto a lo largo de dos vidas, retomando a veces en la madurez los gérmenes dejados en la juventud o, en algunos casos, marcando las transiciones, sin dejar por todo ello de reconocer las etapas; que la reconstrucción haya sido realizada utilizando los textos originales en la mayor extensión posible, como si se tratara de un diálogo incesante, en el cual el historiador, al rehacer la continuidad de un pasado, va marcando la dinámica de los cambios y los condicionamientos en virtud de los cuales la idea cobra progresivamente su sentido.

h

En esa obra común, la parte que correspondió a Marx quedó considerablemente más inconclusa que la de Engels. Su análisis económico, pensado originalmente como fragmento de un vasto universo social, quedó, sin embargo, por el hecho físico de su muerte, reducido a la producción y circulación de bienes. Metodológicamente, permaneció fiel a su idea primera de descifrar la intimidad estructural del capital— y de allí el título de su obra máxima— concebido como relación social y, en el hecho, identificado con el modo de producción capitalista. Tomada esa opción en el terreno del método, finalmente Marx parece desbordar con amplitud el límite inicial. Como su primer propósito fue tratarlo en todos los planos de la realidad, insertándolo también, como correspondía, en el espacio internacional, los mecanismos tan complejos que debió analizar pudieron haber quedado mejor expuestos si el tema central hubiera sido el sistema capitalista en su integridad, con lo que tiene de desarrollo interno desequilibrado y, por lo tanto, de coexistencia de modos diferentes de producción. Como quiera que haya sido, lo incuestionable resulta que la muerte le sorprendió cuando aún tenía largos trechos por

recorrer. Los tomos segundo y tercero de *El capital* quedaban inconclusos. Además, ni siquiera iniciados gran parte de los capítulos de su esquema total, así como aparece en la Introducción a la *Contribución a la crítica de la economía política* (Marx 1857), en la carta a Engels del 2 de abril de 1858 (Marx 1858 c) y en la dirigida a Weydemeyer el 1º de febrero de 1859 (Marx 1859 b).

Sobre la estructura social y sobre el poder político quedaron páginas de honda sabiduría, multitud de observaciones dispersas y varios estudios notables de casos. Pero su elaboración teórica en ambos temas quedó a gran distancia de la alcanzada respecto de la producción y la circulación de bienes. En cuanto a todo lo demás que forma parte de la realidad social, lo que dejó Marx fueron esbozos y atisbos, algunos de ellos muy fecundos.

i

Pero, aunque hayamos querido evitar, de intento, el bosque tupido de las exégesis y de la definiciones político-partidarias que hacen uso de los dos clásicos para justificar la validez de sus propias posiciones —y aquí no pensamos en Lenin, Gramsci y otros marxistas de gran capacidad creadora—, nos vemos forzados a decir dos palabras finales que aclaren otros aspectos de la actitud con que hemos enfrentado el tema.

Nosotros opinamos que, en conjunto, el aporte de ambos, con todas sus lagunas, es el más fecundo que se haya hecho hasta hoy para comprender la sociedad de los hombres. Y, sin embargo, a aquel que añore la presencia del Verbo Divino en la humana tarea de interpretar lo social sólo podemos recomendarle que busque otra fuente de inspiración. La verdad absoluta jamás se encontrará en las páginas de Carlos Marx y Federico Engels. Para saber por qué, hay que comenzar por leerlas y comprenderlas.

En cuanto a la posición política —Estados o partidos— que busca en los textos clásicos la validación de todo cuanto se haga y se diga, día a día, nuestra actitud excede el terreno de lo muy fácil. No creemos que debamos alegrar nuestro corazón descubriendo lo obvio: que lo que a veces

argumenta este partido o aquel gobierno como expresión pura del marxismo está en contradicción con los textos de los dos fundadores. Ni nos proponemos —lo que resultaría francamente incongruente con la posición crítica que hemos adoptado en este capítulo— invalidar todo lo que digan o hagan los gobiernos y los partidos que se consideran marxistas porque, letra por letra, no coincida con esa instancia suprema que se supone constituida por la obra completa de Marx y Engels. Bien podría ocurrir —es nuestra modesta hipótesis— que ambos se hubieran equivocado en más de un punto y que los exégetas, partidos o Estados, tengan razón (cuando menos, en más de un punto) al decir que debieron decir lo que no dijeron. O bien que, al sostener que afirmaron lo que jamás afirmaron, se coloquen en una posición que es defendible sin necesidad de referirla a ninguna fuente superior. Opinar lo contrario equivaldría a sostener lo insostenible: que la gestación de la realidad social —es decir, el fluir de la historia de la sociedad humana— se detuvo en el momento preciso en que ambos fundadores dejaron de existir. Flaco homenaje a los que tan duramente combatieron contra las interpretaciones mitológicas de la historia.

Seamos aún más explícitos. En ningún momento podemos suponer nosotros que la naturaleza histórica de un sistema social contemporáneo pueda descifrarse con sólo hacer referencia precisa a algunos de sus textos. Lo que nuestro siglo pone a prueba de continuo no es sólo la verdadera naturaleza histórica de los sistemas sociales contemporáneos, sino también la vigencia de la obra de Marx y Engels. Rechazamos de plano, eso sí, el método mismo que consiste en verterlos a una letra y un espíritu que les son ajenos, así como el intento de trasladarles la responsabilidad de lo contemporáneo.

j

Y aun así, reconociendo que hay una realidad que desborda el vasto planteamiento teórico que dejaron, queda en pie el hecho que debe ser mejor comprendido: el pensamiento de Carlos Marx y Federico Engels es tan radical

—en el sentido filosófico preciso que ellos daban al término— que en este momento contribuye de modo indirecto, en varios continentes, a construir una sociedad sustancialmente más creadora. justa y dinámica que la capitalista.

La radicalidad de ese pensamiento se inserta con pujanza en la radicalidad del proceso histórico que estamos viviendo. Nuestro trabajo, que comenzó para nosotros simplemente como la necesidad instrumental de deslindar conceptos, es hoy un libro; es decir, un mensaje.

Imposible, entonces, no evocar aquel episodio del congreso del partido socialdemócrata alemán en Gotha, cuando Marx absolvió posiciones frente a un programa que iba a ser debatido y puso a su aporte un epígrafe en latín que, traducido, dice: *Hablé y salvé mi alma*.

OBRAS CITADAS

Cuando nos ha sido posible localizarlos, damos el año del original y el de la primera edición, y citamos como título del trabajo el que le fue puesto por el autor o los autores en su primera redacción.

Los tomos II *y* III *de* El capital *fueron publicados por Engels después del fallecimiento de Marx. Engels halló los originales ordenados sólo en parte y él finalizó la tarea de organizarlos temáticamente. No nos encontramos en condiciones de atribuir fecha a esos originales, por lo cual les damos a cada uno la de su respectiva primera edición en alemán.*

Hemos utilizado en todos los casos traducciones al español que nos parecen autorizadas. A veces citamos traducciones a otros idiomas, de las que hemos hecho uso ya fuere por necesidad de comparación o bien por alguna circunstancia especial.

1) ENGELS, Federico y MARX, Carlos

1845 *La sagrada familia o crítica de la crítica crítica. Contra Bruno Bauer y consortes.*
Original: 1845.
Edición consultada:
Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia.*
Trad. de Wenceslao Roces, Grijalbo, México, 1967.

1846 *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas.*
Original: 1846.
1ª ed. en alemán: 1932.

Edición consultada:
Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*.
Trad. de Wenceslao Roces, Pueblos Unidos, Montevideo, 2ª edición, 1968.

1847-48 *Manifiesto comunista*.
Original: 1847-48.
1ª ed. en alemán: 1848.
Ediciones consultadas:
a) Carlos Marx y Federico Engels. *El manifiesto comunista*.
Trad. de Wenceslao Roces, Cenit, Madrid, 1932.
b) C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*.
Sin nombre de trad., Progreso, Moscú, 1969.

1882 *Prólogo a la segunda edición de la traducción al ruso del "Manifiesto comunista"*.
Original: 1882.
Edición consultada:
Marx y Engels, *El manifiesto comunista*, cit., p. 42.

2) ENGELS, Federico

1844 *Esbozo de crítica de la economía política*.
Original: 1844.
1ª ed.: 1844.
Edición consultada:
Karl Marx y Arnold Ruge, *Los Anales franco-alemanes*. Trad., introd. y notas de J. M. Bravo, Martínez Roca, Barcelona, 1970, p. 117.

1847 *Principios de comunismo*.
Original: 1847.
1ª ed.: 1913.
Edición consultada:
Marx y Engels, *El manifiesto comunista*, cit., p. 380.

1853 *Carta a Marx*.
Original: 6 de junio de 1853.
Edición consultada: K. Marx y F. Engels, *Cartas sobre "El capital"*.
Selección de cartas y notación, según la edición de Dietz Verlag, realizada por Gilber Badia; trad. de Florentino Pérez; revisión de Florentino Pérez y Jordi Marfá, Edima-Edición de Materiales, Barcelona, 1968, p. 51.

1867 *Carta a Marx*.
Original: 16 de junio de 1867.

Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 126.

1870 *Prefacio a "La guerra campesina en Alemania", por el mismo*, 2ª ed. Leipzig.
Original: 1870.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit.

1872 *Carta a Friedrich Cuno*.
Original: 1872.
Edición consultada:
Karl Marx, *Selected Works*.
Prepared by the Marx-Engels-Lenin Institute, Moscow, under the editorship of V. Adoratsky, International Publishers, Nueva York, s/f, tomo II, p. 619.

1875 a *Carta a Augusto Bebel*.
Original: 18 de marzo de 1875.
Edición consultada:
Marx, *Selected Works*, cit., tomo II, p. 584.

1875 b *Carta a Piotr Lavrovitch Lavrov*.
Original: 12-17 de noviembre de 1875.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 212.

1877 *Carlos Marx*.
Original: 1877.
1ª ed.: 1878.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 391.

1880 *Del socialismo utópico al socialismo científico*.
Original: 1880.
1ª ed.: 1880.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 423.

1881 *Cartas a Eduard Bernstein*.
Original: 12 de marzo de 1881.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 235.

1882 *Carta a Carlos Kautsky*.
Original: 12 de setiembre de 1882.
1ª ed.: 1938.
Ediciones consultadas:

a) Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit. p. 729.
b) Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 243.

1883 a *Prólogo a una edición alemana del "Manifiesto comunista".*
Original: 1883.
Edición consultada:
Marx y Engels: *El manifiesto comunista*, cit., p. 45.

1883 b *Carta a Friedrich Sorge.*
Original: 29 de junio de 1883.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 247.

1884 a *Ol origen de la familia, la propiedad privada y el Estado a la luz de las investigaciones de Lewis H. Morgan.*
1ª ed.: 1884.
Edición consultada:
Friedrich Engels, *The origin of the family, private property and the State in the light of the researches of Lewis H. Morgan.*
International Publishers, Nueva York, 1942.

1884 b *Prefacio a la primera edición en alemán de "Miseria de la filosofía".*
Original: 1884.
Edición consultada:
Karl Marx, *Miseria de la filosofía.*
Trad. del Instituto Marx-Engels-Lenin, revisada y corregida, Signos, Buenos Aires, 1970, p. 194.

1886 *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.*
Original: 1886.
1ª ed.: 1886.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 631.

1888 *Nota a la edición inglesa del "Manifiesto comunista".*
Original: 1888.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 34.

1890 a *Prólogo a la edición alemana del "Manifiesto comunista".*
Origianl: 1890.
Edición consultada:
Marx y Engels, *El manifiesto comunista*, cit., p. 46.

1890 b *Carta a Otto von Boenigk.*
Original: 21 de agosto de 1890.
1ª ed.: 1964.

Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 732.

1890 c *Carta a Joseph Bloch.*
Original: 21-22 de setiembre de 1890.
1ª ed.: 1895.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 733.

1890 d *Carta a Konrad Schmidt.*
Original: 27 de octubre de 1890.
1ª ed.: 1920.
Ediciones consultadas:
a) Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 736.
b) Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 274.

1891 a *Introducción a "La guerra civil en Francia", por Carlos Marx.*
1ª ed.: 1891.
Ediciones consultadas:
a) Marx, *Selected Works*, cit., tomo II, p. 446.
b) Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 262.

1891 b *Introducción a "Trabajo asalariado y capital", por Carlos Marx,* ed. de 1891.
Original: 1891.
1ª ed.: 1891.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 64.

1891 c *Carta a Max Oppenheim.*
original: 14 de marzo de 1891.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 281.

1891 d *Prólogo a "Crítica del programa de Gotha".*
Original: 1891.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 332.

1893 a *Carta a Vladimir Chmuilov.*
Original: 7 de febrero de 1893.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 303.

1893 b *Carta a Francisco Mehring.*
Original: 14 de julio de 1893.
1ª ed. completa: 1946.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 742.

1894 a *Carta a W. Borgius.*
Original: 25 de enero de 1894.
1ª ed.: 1895.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 746.

1894 b *Carta a Heinz Starkenburg.*
Original: 25 de enero de 1894.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El Capital"*, cit., p. 307.

1895 *Carta a Víctor Adler.*
Original: 16 de marzo de 1895.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 316.

3) MARX, Carlos

1844 a *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel.*
Original: 1844.
Edición consultada:
Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época.*
Trad. de Wenceslao Roces, Grijalbo, México, 1967, p. 3.

1844 b *La cuestión judía.*
Original: 1844.
1ª ed.: 1844.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Los Anales franco-alemanes*, cit., p. 223.

1844 c *Manuscritos económicos y filosóficos.*
Original: 1844.
1ª ed.: 1932.
Ediciones consultadas:
a) Carlos Marx, *Manuscritos: Economía y filosofía.*
Trad., introd. y notas de Francisco Rubio Llorente, Alianza, Madrid, 1968.
b) Carlos Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844.*
Trad. de Wenceslao Roces, Grijalbo, México, 1968.

1846 *Carta a Pavel Vassilievitch Annenkov.*
Original: 28 de diciembre de 1846.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 21.

1846-47 *Miseria de la filosofía. Respuesta a la "Filosofía de la miseria" del señor Proudhon.*
Original: 1846-47.
1ª ed. en francés: 1847.
1ª ed. en alemán: 1884.
Edición consultada:
Karl Marx, *Miseria de la filosofía. Respuesta a la "Filosofía de la miseria" del señor Proudhon.*
"Sobre la base de la versión española realizada por el Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú", la cual "se ha revisado y corregido por completo", según la Advertencia de José Aricó. Signos, Buenos Aires, 1970.

1847 *Trabajo asalariado y capital.*
Original: 1847.
1ª ed.: 1849.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 72.

1850 *La lucha de clases en Francia. 1848-1850.*
Original: 1850.
Edición consultada:
Marx, *Selected Works*, cit., tomo II, p. 211.

1851-52 *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte.*
Original: 1851-52.
1ª ed.: 1852.
Ediciones consultadas:
a) Marx, *Selected Works*, cit., tomo II, p. 311.
b) Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit.

1852 *Carta a Joseph Weydemeyer.*
Original: 5 de marzo de 1852.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 49.

1853 *Carta a Engels.*
Original: 14 de junio de 1853.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 54.

1857 *Introducción a la crítica de la economía política.*
Original: 1857.
Edición consultada:
Carlos Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*. Trad. de Carlos Martínez y Floreal Mazía. Edic. Estudio, Buenos Aires, 1970, p. 191.

1857-58 *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política.*
Original: 1857-58.
1ª ed.: 1939-41.
Ediciones consultadas:
a) Karl Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique* (*Grundrisse der Kritik der Politischen Okonomie*). Trad. de Roger Danville, Anthropos, París, 1967, 2 tomos.
b) Carlos Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (*borrador*), *1857-1858*. Trad. de Pedro Scaron, edición a cargo de José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scaron, Siglo XXI Argentina, Buenos Aires, vol. I, 1971.
Aceptando la forma más divulgada de citar este trabajo lo denominamos *Grundrisse* en el texto.

1858 a *Carta a Ferdinand Lassalle.*
Original: 22 de febrero de 1858.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 69.

1858 b *Carta a Ferdinand Lassalle.*
Original: 11 de marzo de 1858.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 76.

1858 c *Carta a Engels.*
Original: 2 de abril de 1858.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 81.

1859 a *Contribución a la crítica de la economía política.*
1ª ed.: 1859.
Edición consultada:
Marx, *Contribución a la crítica de la economía política,* cit.

1859 b *Carta a Joseph Weydemeyer.*
Original: 1° de febrero de 1859.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 85.

1862 a *Carta a Engels.*
Original: 18 de junio de 1862.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 93.

1862 b *Carta a Ludwig Kugelmann.*
Original: 28 de diciembre de 1862.

Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 102.

1863 a *Contribución a la crítica de la economía política. Libro IV: Historia de las doctrinas.*
Original: 1863.
1ª ed.: 1905-10.
Edición consultada:
Carlos Marx, *Historia crítica de la teoría de la plusvalía.* Tomo IV, sin nombre de trad., Cartago, Buenos Aires, 1956.

1863 b *Carta a Engels.*
Original: 28 de enero de 1863.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit. P. 104.

1863-66 *Libro primero. El proceso de producción del capital. Capítulo sexto. Resultados del proceso inmediato de producción.*
Original: junio de 1863-diciembre de 1866.
1ª ed. en alemán y ruso: 1933.
Edición consultada:
Karl Marx, *El capital. Libro I. Capítulo VI inédito.* Trad. y notas de Pedro Scarón, presentación de José Aricó, Signos, Buenos Aires, 1971.

1864 a *Discurso pronunciado en el acto inaugural de la Asociación Internacional de Trabajadores.*
Original: 1864.
Edición consultada:
Marx, *Selected Works*, cit., tomo II, p. 432.

1864 b *Reglamento provisional de la Asociación Internacional de Trabajadores.*
Original: 1864.
Edición consultada:
Marx, *Selected Works*, cit., tomo II, p. 442.

1865 *Carta a J. B. Schweitzer.*
Original: 24 de enero de 1865.
Edición consultada:
Carlos Marx, *Miseria de la filosofía.* Signos, Buenos Aires, 1970, p. 184.

1866 *Carta a Engels.*
Original: 10 de febrero de 1866.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 117.

1867 a *El capital*, tomo I.
1ª ed.: 1867.
Ediciones consultadas:
a) Karl Marx, *Capital*. Trad. al inglés de Ernest Untermann, edic. dirigida por Frederick Engels, Charles H. Kerr, Chicago, 1906.
b) Carlos Marx, *El capital*. Trad. de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 2ª ed., 1959.

1867 b *Prólogo a la primera edición alemana del primer tomo de "El capital"*.
Original: 1867.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 238.

1871 a *Carta a Ludwig Kugelmann*.
Origianl: 1871.
Edición consultada:
Karl Marx, *Letters to Kugelmann*. International Publishers, Nueva York, 1934, p. 123.

1871 b *Informe al Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores*.
Original: 1871.
Ediciones consultadas:
a) Marx, *Selected Works*, cit., tomo II, p. 475.
b) Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., tomo I, p. 286.

1875 *Crítica del Programa de Gotha*.
Original: 1880.
Ediciones consultadas:
a) Marx, *Selected Works*, cit., tomo II, p. 554.
b) Marx y Engels, *Obras escogidas*, cit., p. 336.

1880 *Carta a Domela Niuwenhuis*.
Original: 1880.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 228.

1881 *Carta a Vera Zassulich*.
Original: 17 de junio de 1881.
Edición consultada:
Marx y Engels, *Cartas sobre "El capital"*, cit., p. 234.

1885 *El capital*. Tomo II.
1ª ed. en alemán: 1885.
Ediciones consultadas:

a) Marx, *Capital*, trad. Untermann, cit.
b) Marx, *El capital*, trad. Roces, cit.

1894 *El capital*. Tomo III.
1ª ed. en alemán: 1894.
Ediciones consultadas:
a) Marx, *Capital*, trad. Untermann, cit.
b) Marx, *El capital*, trad. de W. Roces, cit.

4) LIGA COMUNISTA

1847 *¡Proletarios!*
Artículo publicado en *Revista Comunista*, órgano de la Liga Comunista, Londres, nº 1, setiembre de 1847.
Edición consultada:
Marx y Engels, *El manifiesto comunista*. cit., p. 344.

ÍNDICE ALFABÉTICO

Se terminó de imprimir este libro el día 18 de marzo de 1980 en los talleres de la Editorial Libros de México, S. A., Av. Coyoacán 1035, México 12, D. F. Su tiro consta de 3,000 ejemplares.

Puede decirse que este no es un libro más sobre el pensamiento de los fundadores geniales del socialismo científico y, menos aún, una antología o un manual. **MARX-ENGELS: Diez conceptos fundamentales en proyección histórica** ayuda a ubicar los hitos de la gestación del materialismo histórico y dialéctico, no sólo en el contexto en que surgió y habida cuenta de las limitaciones impuestas por el desarrollo previo de las ciencias, principalmente las sociales, sino también desde el ángulo de la etapa presente del capitalismo mundial y desde una perspectiva latinoamericana.



EDITORIAL NUESTRO TIEMPO

NGELS: DIEZ CONCEPTOS FUNDAMENTALES